


بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

عَوْد إلى الإحصاءات اللغوية

للدكتور إبراهيم أنيس

 ظهرت إحصاءات الجذور للغتنا العربية بوساطة الحاسب الإلكتروني تساءل ، الدارسون عن جدوى تلك الإحصاءات في بحوثنا اللغوية . وقد أجبت عن هذا التساؤل في صدر هذه المجلة فعرضت ملخصاً لبحث لغوي تبين منه أن التفسير العلمي السليم لتلك الظاهرة التي سماها القدماء من علماء العربية بالقلب المكاني مثل (جذب ، جذب . اضمحل ، امضحل . اكفر ، اكرهف) هو اختلاف نسبة الشروع بين السلاسل الصوتية للجذور ، ويتضح ذلك من الإحصاءات . وسأولى في المستقبل القريب إن شاء الله نشر ما اهتمينا إليه من تفسير لظواهر أخرى في لغتنا على أساس إحصاءاتنا الحديثة ، التي استمدت موادها من معجمين قديمين هما :

صاح اللغة للجوهري ، ولسان العرب لابن منظور .

كذلك تساءل الدارسون : ألم يقم علماءنا القدماء بمحاولة للحصول على مثل هذه الإحصاءات أو ما يشبهها ؟

وقد عنّ لي إزاء هذا التساؤل أن أطوّف مع الدارسين في جولة سريعة نستعرض فيها
ما جاء في تراثنا القديم بشأن هذا النوع من الإحصاءات ، ونصنّـر بذلك صفحات هذا
الجزء من مجلة مجتمعنا الموقر . فقد أحسست كلما قرأت في كتب علمائنا القدماء أنهم
كانوا في شبه صراع رهيب مع الإحصاء والاستقراء ، يوفقون حيناً ، ويخطئهم التوفيق
حيناً آخر .

مع الخليل :

يروى أنه حين شرع في تصنيف معجم العين أو وضع هيكله فكر تفكيراً رياضياً ليحصل
على عدد كل من الجذور الثنائية والثلاثية والرباعية والخماسية ، التي يمكن أن تتألف من
حروف الهجاء الثمانية والعشرين دون أن يتكرر حرف من الحروف في أي جذر . وكان
أن وصل إلى الرقم الصحيح الدقيق لعدد كل من هذه الجذور لمجموعها كلها الذي بلغ
في إحصائه ١٢٣٠٥٤١٢ . وقد برهنت العمليات الرياضية الحديثة أن الأرقام المروية
عن الخليل صحيحة ودقيقة كل الدقة .

كذلك مما يروى عن الخليل أنه قال (ليس في كلام العرب شين بعد لام ، ولكن قبلها) .
وكان على الدارس منا فيما مضى إذا أراد أن يتحقق من صدق هذا القول أن يراجع مثلاً
معجماً كلسان العرب في مجلداته العشرين .. أما الآن ومع إحصاءات الكومبيوتر فيكفي
النظر إلى جدول أو جدولين من جداولها ، وفي ثوان يمكن الحكم على مدى صحة قول الخليل .
وأكدت إحصاءاتنا الحديثة أنه صحيح .

مع الجاحظ :

لا نكاد نعثر في كل ما خلف لنا الجاحظ من مؤلفات ضخمة ، إلا على بضعة أسطر
يتحدث فيها عن إحصاءات الحروف واقتربانها بعضها ببعض في اللغة العربية . فيقول
في البيان والتبيين إن الياء ، واللام ، والألف ، والراء أكثر الحروف تردداً من غيرها ،
وإن الحاجة إليها أشد . ويذكر لنا كيف اهتدى إلى ذلك في تعبير طريف يقول فيه (واعتبر
ذلك بأن تأخذ عدة رسائل وعدة خطب من جملة خطب الناس ورسائلهم ، فإنك متى حصلت
جميع حروفها وعددت كل شكل على حدة علمت أن هذه الحروف الحاجة إليها أشد) !!

ثم يشير في موضع آخر إلى اجتماع الحروف بعضها مع بعض فيقول (فأما اقتران الحروف فإن الجيم لا تقارن الصاد ولا القاف ولا الطاء ولا الغين بتقديم ولا تأخير . والزاي لا تقارن الطاء ولا السين ولا الضاد ولا الدال) .

ويكتفى بهذا ، وكأني به وهو يلهث مجهدا بعد أن تبين له ضخامة تلك العملية الإحصائية ، إذ يختتم كلامه بقوله (وهذا باب كبير ، وقد يكتفى بذكر القليل حتى يستدل به على العناية التي إليها يجرى) .

مع ابن دريد :

يقول في مقدمة معجمه الجوهرة مانصه (واعلم أن أكثر الحروف استعمالا عند العرب : الواو ، والياء ، والهمزة ، وأقل ما يستعملون لثقلها على ألسنتهم : الطاء ، ثم الدال ، ثم الثاء ، ثم الشين ، ثم القاف ، ثم الخاء ، ثم الغين ، ثم النون ، ثم اللام ، ثم الراء ، ثم الباء ، ثم الميم) .

وأهم ما نلاحظه على كلام ابن دريد المقتضب أنه لم يتضمن إلا نصف الحروف الهجائية ، وسكت عن باقي الحروف . ونلاحظ كذلك أن النسخ الخطية ، لهذا المعجم قد اختلفت بشأن حرفين من الحروف المذكورة هنا ، فبعضها يذكر « الدال » بدلا من « الدال » ، ويذكر « العين » بدلا من « الغين » .

وعلى حسب ما جاء في إحصاءاتنا الحديثة نشعر أن ابن دريد كان أقل توفيقا من غيره ، فليست تؤيد من كلامه إلا قوله أن « الطاء » أقل الحروف استعمالا في اللغة العربية .

مع ابن جني :

جاء في كتاب الخصائص^(١) (أما إهمال ما أهمل مما تحتمله قسمة التراكيب في بعض الأصول المتصورة أو المستعملة فأكثره متروك للاستثقال ، وبقيته ملحقة به ومقفاة على إثره ، فمن ذلك ما يرفض استعماله لتقارب حروفه نحو : سس ، ظس ، ظث ، ثظ ،

ضمّ ، شُصّ . وهذا حديث واضح لنفور الحسّ عنه والمثاقعة على النفس لتكلفه . وكذلك : قجّ ، جقّ ، كقّ ، قكّ ، كجّ ، جكّ ، وكذلك حروف الحلق هي من الائتلاف أبعد لتقارب مخارجها عن معظم الحروف أعنى الفم ، فإنّ جُمع بين اثنين منها قدّم الأقوى على الأضعف نحو : أهل ، أحد ، أخ ، عهد ، عهر . وكذلك متى تقارب الحرفان لم يجمع بينهما إلا بتقديم الأقوى منهما نحو : أرل ، وتد ، وطد) .

مع لسان العرب :

|| يقول ابن منظور في مقدمة معجمه (وأما تقارب بعض الحروف من بعض وتباعدها فإنّ لها سرّاً في النطق يكشفه من تمنّاه كما انكشف سره في جل المترجمات لشدة احتياجنا إلى معرفة مايتقارب بعضه من بعض ، ويتباعد بعضه من بعض ، ويتركب بعضه مع بعض ولا يتركب بعضه مع بعض . فإنّ من الحروف مايتكرر ويكثر في الكلام استعماله وهو : أ ، ل ، م ، هـ ، و ، ي ، ن ^(١) . ومنها ما يكون تكراره دون ذلك وهو : ر ، ع ، ف ، ت ، ب ، ك ، د ، س ، ق ، ح ، ج ^(٢) ، ومنها ما يكون تكراره أقل من ذلك وهو : ظ ، غ ، ط ، ز ، ث ، خ ، ض ، ش ، ص ، ذ ^(٣)) .

ثم يقول (ومن الحروف ما لا يتركب بعضه مع بعض إذا اجتمع في كلمة إلا أن يقدّم ، ولا يجتمع إذا تأخّر وهو : ع ، هـ . فإنّ العين إذا تقدمت تركبت وإذا تأخّرت لا تتركب . ومنها ما لا يتركب إذا تقدم ويتركب إذا تأخّر وهو : ض ، ج . فإنّ الضاد إذا تقدمت تركبت وإذا تأخّرت لا تتركب في أصل العربية . ومنها ما لا يتركب بعضه مع بعض لا إن تقدم ولا إن تأخّر وهو : س ، ث ، ض ، ز ، ظ ، ص . فاعلم ذلك)

مع علماء البلاغة :

|| جاء في عروس الأفراح للسبكي ^(٤) تنبيه : رتب الفصاحة متقاربة ، وإن الكلمة تخف وتثقل بحسب الانتقال من حرف إلى حرف لا يلائمه قرباً أو بعداً . وإذا تقرر

(١) لا تتفق الإحصاءات الحديثة إلا مع ثلاثة فقط من هذه الحروف السبعة .

(٢) لا تتفق الإحصاءات الحديثة إلا مع ستة حروف من هذه الحروف الإحدى عشرة .

(٣) تؤيد الإحصاءات الحديثة سبعة من هذه الحروف العشرة .

(٤) شروح التلخيص ج ١ ص ٩٤ ، ٩٥

ذلك فاعلم أن أحسن التراكيب وأكثرها استعمالاً ما انحدر فيه من الأعلى إلا الأوسط إلى الأسفل ، ثم ما انتقل فيه من الأوسط إلى الأدنى إلى الأعلى ؛ ثم من الأعلى إلى الأدنى إلى الأوسط ، وما انتقل فيه من الأوسط إلى الأعلى إلى الأدنى فهما سيان في الاستعمال وأقل الجميع استعمالاً ما انتقل فيه من الأدنى إلى الأعلى إلى الأوسط (انتهى كلام عروس الأفراح .

والمؤلف في كل الحالات السابقة يريد بقوله « الأعلى » حرفاً من حروف الحلق ، وبقوله « الأدنى » أو « الأسفل » حرفاً مخرجه الشفتان ، وبقوله « الأوسط » حرفاً مخرجه النهم .

حالات متفرقة في المعاجم تؤيدها احصاءاتنا لحديثة :

أولاً - من حيث امتناع اجتماع الجيم مع القاف أو الصاد أو الطاء في كلمة واحدة . جاء في حاشية القاموس المحيط في مادة قبج (لا تجتمع القاف والجيم في كلمة عربية) وجاء في اللسان (لأن القاف والجيم لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب) . وبمناسبة الكلام عن « صولجان » جاء في حاشية القاموس المحيط (القاعدة المشهورة بين أئمة الصرف واللغة أنه لا يجتمع صاد وجيم في كلمة عربية ، ولذا حكموا على نحو الجص والإجاص والصولجان بأنها أعجمية ، فجميع ما في هذا الفصل إما عجمي أو معرب) . وجاء في اللسان مادة صرج (فارسي معرب وكذلك كل كلمة فيها صاد وجيم لأنهما لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب) .

وبمناسبة الكلام عن « الطاجن » جاء في اللسان (لأن الطاء والجيم لا يجتمعان في أصل كلام العرب) .

ثانياً - من حيث امتناع اجتماع السين مع الذال جاء في القاموس المحيط بمناسبة « السبذة » (ولا تجتمع السين والذال في كلمة عربية) .

ثالثا - من حيث امتناع وقوع الزاى بعد دال . جاء في القاموس المحيط بمناسبة « قهندز » (معرب ولا يوجد في كلامهم دال بعد زاى بلافاصلة بينهما) .

وجاء في اللسان مادة هندز (صيروا الزاى سينا فقالوا مهندس ، لأنه ليس في كلام العرب زاى قبلها دال) .

رابعا - من حيث امتناع وقوع الراء بعد نون . جاء في القاموس المحيط (النرش التناول باليد عند ابن دريد ، وعندى أنه تصحيف وليس في كلامهم راء قبلها نون) .

خامسا - ومن حيث حروف الدلاقة جاء في اللسان مادة ذلق (وحروف الدلاقة ستة : الراء ، اللام ، النون ، الفاء ، الباء ، الميم قال ابن جنى وفي هذه الحروف الستة سرّ ظريف ينتفع به في اللغة ، وذلك أنه متى رأيت اسما رباعيا أو خماسيا غير ذى زوائد فلا بدّ فيه من حرف من هذه الستة أو حرفين وربما ثلاثة) . [1]

مع أصحاب القراءات :

حاول بعض أصحاب القراءات القرآنية ، إحصاء مجموع عدد الحروف الهجائية في نصوص القرآن الكريم ، وربما بدأ هذا منذ عهد الحجاج بن يوسف كما تفيد بعض الروايات .

ويذكر الفيروزابادى في كتاب له يسمى « بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز » بهذا الصدد ثمانى روايات ، كما يذكر القرطبى في مقدمة تفسيره ثلاث روايات ، ولا تتفق هذه الروايات إلا على عشرة إلا في الرقم الكبير وهو ثلثمائة ألف ، وتختلف في الأرقام التى بعده ، والروايات المذكورة في البصائر أرقامها كما يلى (« ٣٠٠٠٢٣ ، ٣٦٠٠٢٣ ، ٣٠٠٦٧٠ ، ٣٢١٢٠٠ ، ٣٢٣٦٧١ ، ٣٢٣٠٧١ ، ٣٧٣٢٥٠ ، ٣٢١٢٥٠ ، ٣٢٠١٨٨ »)

والروايات الثلاث التى في تفسير القرطبى أرقامها (٣٢١١٨٠ ، ٣٢٣٠١٥ ، ٣٤٠٧٤٠)

أما من حيث عدد كل حرف على حدة فيذكر في البصائر روايتان لا تتفقان إلا في عدد الطاءات والظاءات ، ويذكر النسفي في تفسيره رواية ثالثة لا تتفق مع الروايتين السابقتين إلا في عدد الطاءات . ونلاحظ اختلافا كبيرا بين العدد المنسوب لكل حرف من حروف الهجاء في هذه الروايات الثلاث ، مما يشير فينا العجب والدهشة . ولا يحتمل أن يكون هناك تحريف أو تصحيف في الأعداد لأنها وردت مضبوطة بالكتابة لا بالأرقام .

ويكفي أن أذكر هنا نص إحدى الروايات التي جاءت في البصائر بصدده مجموع الحروف الهجائية في القرآن الكريم (أخبرنا الحسن ، أنا أبو الحسن ، أنا ابن سلم ، أنا وكيع ، أنا إسماعيل بن مجمع ، أنا محمد بن يعقوب ، أنا عبد الملك بن عبد الرحمن ، حدثني أيوب وأبو عكرمة ، عن مرجي ، عن جعفر بن سليمان ، عن مالك بن دينار ، ورأشد وغيرهما ، قالوا : قال لنا الحجاج عدوا لي حروف القرآن ، ومعنا الحسن وأبو العالية ، ونصر بن عاصم ، فحسبنا بالشعر وأجمعنا على أنه ثلثمائة ألف حرف وثلاثة وعشرون حرفا ، وفي رواية عطاء بن يسار ، ثلثمائة ألف حرف وستون ألفا وثلاثة وعشرون حرفا) ..

أما بعد : فهل لا يزال يخالج أحدا من الدارسين شيء من الشك في وجوب إعادة الإحصاء والاستقراء لنصوص لغتنا العربية مستخدمين في ذلك الأجهزة الحديثة التي تكفل لنا نتائج أشمل وأوفى وأدق ؟ !

ولم نكن نهدف بالجريدة السابقة - لامن قريب ولا من بعيد - أن ننتقص من جهد علمائنا القدماء ، فجهدهم مشكور يستحق الثناء والتقدير بالقياس إلى زمانهم ، ولكنه حين يقارن بما أسفرت عنه إحصاءاتنا الحديثة يعدّ شيئا ضئيلا جدا .^١

وبالله التوفيق

إبراهيم أنيس
المشرف على المجلة

نوفمبر ١٩٧٢

لغة العلم في الإسلام

للدكتور إبراهيم مدكور

ارتبطت ثلاثتها واختلطت . وكان البحث والدرس إبان القرن الأول الهجرى فى أساسه شفوياً ، سماعاً ورواية ، سؤلاً وجواباً . وحياة العلم فى تدوينه وتسجيله ، ولم يبدأ ذلك فى جدِّ إلا فى القرن الثانى .

فقد طلب المنصور حوالى سنة ١٤٠ هجرية إلى مالك بن أنس (١٧٩ هـ = ٧٩٥ م) إمام دار الهجرة أن يدوّن فقهه ، « والموطأ » دون نزاع أقدم كتاب فى المصطلح الفقهي وصل إلينا . فيه قدر من المصطلحات لابس به ، توارثه تلاميذ مالك وأتباعه ، وغدود وصقلوه . وفى القرن الثالث الهجرى وضع سحنون « المدونة » ، وهى الموسوعة الأولى فى الفقه المالكي ، زادت المصطلح وضوحاً وضبطاً ودقة . وفى القرن الرابع لخصها أبوزيد القيروانى ، ففتح باب الملخصات التى شاعت فى القرون التالية على أيدي ابن الحاجب والقرافى فى القرن السابع ، وخليل فى القرن الثامن ، وكان لهذا شأن

فى العدد السابق للغة



العلمية فى الإسلام بوجه عام ، ونود اليوم أن نقف

عند بعض تفاصيلها ، وأن نقدم نماذج منها فى بعض العلوم الدينية واللغوية ، والطبيعية والرياضية . فنشير إلى نشأتها ، وتطورها والأصول التى قامت عليها ، ونبين مدى أخذ المسلمين بها شرقاً وغرباً ، علماً وعملاً ، تدريساً وتأليفاً . ونوجه النظر إلى حظها من الاستعمال اليوم ، وكيف استطعنا أن نلائم بينها وبين مقتضيات العلم الحديث .

ورأينا أن نبدأ بالمصطلح الفقهي ، وهو ولا شك من أول المصطلحات الدينية تكويناً دعت إليه حاجة العبادات والمعاملات . وظهرت نواته الأولى فى عهد النبي وأصحابه ، ثم غدار التابعون وتابعو التابعين من محدثين وأهل رأى . ومن العسير أن نفصل فى هذه المرحلة بين التشريع والتفسير والحديث ، فقد

كبير لدى علماء المالكية في القرون الأربعة الأخيرة . ولئن كان مذهب مالك قد وُلد في المدينة ، فإنه نما وترعرع بوجه خاص في الأندلس وشمال افريقية .

وعلى نحو شبيه بهذا عولج الفقه الحنفي ، وأبو حنيفة (١٥٠ هـ) ، وإن لم يكتب فيه شيئاً فيما يظهر ، خلف لتلاميذه مادة عولوا عليها . وفي مقدمتهم أبو يوسف (١٨٢ هـ) صاحب كتاب الخراج ، ومحمد ابن الحسن الشيباني (١٨٩ هـ) صاحب « كتب ظاهر الرواية » ، وهي دعامة المذهب الحنفي . وعليها اعتمد الخلف ، شرحوها تارة ، ولخصوها تارة أخرى ، فمن الشراح الجصاص (٣٧٠ هـ) والبرزدوي (٤٨٣ هـ) ، ومن الملخصين القدوري (٤٨٣ هـ) صاحب « المختصر في فروع الحنفية » ، والكاساني (٥٨٧ هـ) صاحب « بدائع الصنائع » . ولهذين الكتابين شأن في دراسات القرون الأخيرة في الفقه الحنفي ، وكم وضعت عليهما شروح وتعليقات . وأريد في القرن الماضي صياغة أحكام الفقه الحنفي على شكل مواد ، كما حدث في « مجلة الأحكام العدلية » باستامبول ، وفي « الأحكام الشرعية في الأحوال

الشخصية » لقدرى باشا بمصر . وقصد بذلك أن تغني أحكام الفقه الإسلامي عن قوانين نابليون وما تفرع منها ، وهذا اتجاه لم يقابله فقهاء القرن الماضي بترحاب ؛ ولو فعلوا لقدّرت له حياة كاملة ، وأمكن تنميته والتوسع فيه . أما العودة إليه اليوم فيخشى ألا تسفر إلا عن دراسات نظرية لا تستطيع أن تجد سبيلها إلى العمل والتنفيذ .

واستطاع الشافعي (٢٠٤ هـ) أن يضع دعائم مذهبه في كتابيه « الرسالة » ، و « الأم » . ثم جاء تلميذه البويطي (٢٣١ هـ) والمزني (٢٦٤ هـ) ، فوضحا المذهب ، وفصّلا القول فيه ، وأحكمّا تبويبه . وفي القرن الخامس أضيف إسهام كبير على أيدي المحاملي (٤١٥ هـ) في « الباب الفقه » ، والماوردي (٤٢٢ هـ) في « الأحكام السلطانية » ، والغزالي (٥٠٥ هـ) في « الوجيز » . ثم توالى علماء الشافعية يلخصون ويشرحون ، وختم هذه السلسلة زكريا الأنصاري (٩٢٦ هـ) في كتابه « تحرير العُباب » .

وهناك مذاهب لم تعمّر طويلاً كمذهب الأوزاعي (١٥٥ هـ) ، وابن جرير الطبري (٣١٠ هـ) ، أو كان لها نشاط محدد

كمذهب ابن حنبل (٢٤٠ هـ) ، وداود
الظاهري (٢٧٠ هـ) . وإلى جانب هؤلاء
فقهائ بعض الفرق كالخوارج والشيعة ،
ولا يزال الآخرون يتعهدون فقههم تأليفاً
وتدريساً .

أسهم هؤلاء جميعاً في تكوين المصطلح
الفقهى وتغذيته ، وبرغم اختلافهم في
بعض المبادئ والآراء ، فإن لغتهم كانت
واحدة تقريباً ، وإن تفاوت بعض مدلولاتها
لأنهم عولوا جميعاً على الكتاب والسنة ،
وأخذوا على درجات متفاوتة بما قال به
الصحابه والتابعون ، وجمع بينهم حوار
وندوات مشتركة ، ودارت بحوثهم حول
موضوعات معينة . وتلتقى المذاهب الأربعة
بوجه خاص في جوانب متعددة ، اتصل
شيوخها وتعلمذ بعضهم لبعض ، فأخذ
الشافعي عن مالك ، واتصل بمحمد بن الحسن
الحنفي ، وصحب ابن حنبل الشافعي
وتعلمذ له . ولم يقف مذهب منها عند
بلد بعينه ، وقد تجتمع كلها في بلد واحد .
فهناك لغة فقهية مشتركة بين المذاهب كلها ،
ومن الخطأ أن يظن أنها عنيت بالعبادات
وحدها ، بل عرضت لأبواب من القانون

كالمدنى والتجاري ، والمواريث وحقوق
الأسرة ، والقانون الإداري والدستوري .

* * *

وقد عول الفقهاء في تكوين مصطلحهم
على الكتاب والسنة . فاستمدوا منهما
الأحكام الشرعية ، كما استمدوا الألفاظ
الدالة عليها . واستعانوا في ذلك بوجه
خاص بما يسمى المجاز العرفي ، فنقلوا
اللفظ من مدلوله الأصلي إلى مدلول آخر
جديد اصطلاحوا عليه ، وأصبح حقيقة
عرفية ، قامت في أساسها على ضرب من
العلاقة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول
إليه . وبعد النقل اشتق من اللفظ في مدلوله
الجديد صيغ كثيرة ، للدلالة على الفاعلية
أو المفعولية أو الصفة المشبهة ، أو صيغة
المبالغة . ويرجع المصطلح الفقهى في جملته
إلى ألفاظ عربية في أغلب أبواب الفقه من
عبادات ومعاملات . ففي العبادات مثلاً :
« التثريب » و « الترجيع » ، ويراد
بالأول قول المؤذن : « الصلاة خير من
النوم » في أذان الفجر ، ويدل اللفظ لغوياً
على مجرد « الرجوع » أو الإشارة بطرف
الثوب للفت النظر . ويراد بالثاني تكرار
المؤذن مرتين في الأذان قول : « أشهد أن
لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » . وفي
العبادات أيضاً : « القران » و « الأفراد »

ويراد بالأول الجمع بين الحج والعمرة بنية واحدة ، وبالثاني أفراد كل واحد منهما بنية وشعائر خاصة . وفي المعاملات مثلا : « الحجر » و « التفليس » ، ويراد بالأول سلب القاضى أهلية الشخص ، فلا يستطيع التعامل ، ولا يجوز له بيع أو شراء . ويراد بالثاني فقد المال ، فيصبح الرجل وكأنه لا يملك فلساً واحداً .

والفقه الإسلامى فى تاريخه الطويل صورة من صور التطور التشريعى الذى يخضع لظروف البيئة والمجتمع ، ونخطئ كل خطأً إن زعمنا أنه ولد دفعة واحدة ، أو أن ما ندرسه اليوم من أحكام فقهية قد وضع جميعه فى عهد الصحابة والتابعين . حقا إنه يقوم على أصول ومبادئ يجب احترامها ولكنها من اليسر والمرونة بحيث تتابع سير الزمن وتقدم العمران ، وتتلاءم مع ما تعارف عليه الناس ، ولا تتعارض مع سد حاجاتهم المشروعة . هو سماوى وأرضى معا ، سماوى فى أساسه وحكمته ، أرضى فى فروعه وتطبيقاته ، وللعرف دخل

كبير فيه ، شأنه فى ذلك شأن كل تشريع قديم أو حديث .

ولم يقف أثر العرف فى الفقه الإسلامى عند القضايا والأحكام ، بل امتد إلى الألفاظ الدالة عليها أو مانسميه المصطلحات . وأوضح ما يكون هذا فى أسماء المكاييل والموازين . فمن بينها ما يرجع إلى أصل عربى كالصاع وهو أربعة أمداد ، والمذ وهو بالكيل المصرى نصف قدح عند الشافعية والمالكية . ومنها ما يرجع إلى أصل أجنبى كالأوقية ، وهى يونانية الأصل ، ووزنها فيما يرى الخوارزمى فى « مفاتيح العلوم » إستار وثلثا إستار ، والإستار نفسه معروف من قبل فى اليونانية والسريانية ، ووزنه أربعة مثاقيل ونصف مثقال . والواقع أن المسلمين حرصوا على ألا يحدثوا قلقا أو اضطرابا فيما تعارف عليه الناس فى البلاد التى انتشر فيها الإسلام ، وساروا على نحو ما سار عليه أهلها . فأخذوا بالمكاييل والموازين الفارسية والرومانية والمصرية . ولا ضير علينا اليوم فى أن نفعل كما فعلوا ، فنأخذ بالجرام والكيلو ، أو بالتر وأجزائه ومضاعفاته .

* * *

هذا هو المصطلح الفقهي الذي لم يعن
القدايم كثيرا بجمعه في معجمات خاصة
وبيان شرحه ومدلوله ، وكأننا عدوه من
الأمر الدارجة والمألوفة . وقد أصبحنا اليوم
نجهله ولا نعرف حقيقته ، ويكاد يموت
بين أيدينا ، وطفى عليه المصطلح القانوني
الحديث . وما أجدرنا أن نكشف عنه
ونحييه ، ففيه عون على ما نستحدثه من
تشريعات جديدة ، وتقريب لمسافة الحذف
بين الاستعمالات القانونية المتباينة في
البلاد العربية . وفي مصر حركة متصلة

لإخراج موسوعة الفقه الإسلامي ، وفي
إخراجها ما يحدد المصطلح الفقهي ويشرحه ،
وحبذا لو صاحبها عمل معجمي يجمع هذه
المصطلحات ويرتبها ويحددها ، ولعل
مجمع اللغة العربية في القاهرة يضطلع بشئ
من ذلك . ولأمر ما شاء اتحاد الجامعات
اللغوية والعلمية أن تدور أول ندوة يعقدها
حول المصطلح القانوني ، وهو وثيق
الصلة بالمصطلح الفقهي .

ابراهيم مذكور
الأمين العام للمجمع

حروف الزيادة

وجواز وقوعها في القرآن الكريم

للدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج



الزيادة هذه - وهي التي
يعبر عنها النحاة أحياناً
بحروف الصلة - ليس المراد

بها تلك الحروف التي يبحث فيها علماء
الصرف في باب المجرد والمزيد ، وهي
الحروف الهجائية العشرة التي جمعوها ،
- تيسيراً للمعرفة - في كلمة « سألتمونيها » .

ولما المراد بها هنا حروف بالمعنى
الاصطلاحي النحوي ، وهي الكلمات
التي تذكر في مقابلة الأسماء والأفعال ،
عند تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف .

فحروف الزيادة هنا هي كلمات بحث
علماء النحو والبلاغة في زيادتها ، وبينوا
بمعنى هذه الزيادة ، ولماذا تزداد الكلمة
في الكلام الفصيح .

هذه الحروف هي التي تصح فيها دعوى
الزيادة ، ويمكن أن يقع شيء منها في
القرآن الكريم .

وهي ستة أحرف : « الباء » و « من »
الجارحة ، و « ما » ، و « أن » مفتوحة الهمزة
ساكنة النون ، و « إن » مكسورة الهمزة
ساكنة النون أيضاً ، و « لا » .

وقد قدمنا الكلام على « لا » في بحث
خاص بعنوان : « لا التي قيل إنها زائدة
وليست كذلك » ، وقلنا في ذلك البحث :
إننا إذا كنا نمنع أن « لا » هذه قد وقعت
زائدة في تلك المواطن الخاصة - وهي
الآيات التي قال بعض العلماء : إن « لا »
فيها زائدة - فإننا لا نمنع أن يرد في القرآن
شيء مما عهد في اللغة زيادته للتوكيد ونحوه ،
وذلك مثل « الباء » تقع في خبر « ليس »
أو بعد النفي بما في نحو قوله تعالى : « أليس
الله بكاف عبده » « وما ربك بظلام للعبيد » .

ومثل « من » الداخلة على نكرة بعد
أداة نفي ، كما في قوله تعالى : وما من غائبة
في السماء والأرض إلا في كتاب مبين .

وكذلك نبهنا إلى أننا لا نمنع أيضاً أن
نقع « لا » ذاتها زائدة في بعض آيات القرآن
الكريم ، ولكن في غير تلك المواطن
الخاصة ، التي قال العلماء ، بزيادتها فيها ،
وقلنا إن من ذلك « لا » الثانية في قوله تعالى
« فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
شجر بينهم » (٦٥ النساء) .

كما أننا قد أشرنا هناك إلى أن الزيادة إذا كانت من قبيل ما في هذه الآية — أى إذا كانت بتكرير الكلمة — فإنه يتعين أن تكون الكلمة الزائدة هى الثانية ، فإن هذا هو الحكم الطبيعى والمعقول فيما هو أصلى وما هو زائد ؛ فيكون الأصلى هو الذى وقع موقعه أولا ، ثم يأتى المزيد للتوكيد تالياً له . وذلك على خلاف ما ذهب إليه بعض العلماء فى هذه الآية : آية النساء ، إذ قالوا : إن « لا » الزائدة فيها هى « لا » الأولى ، وكان ذلك من الأمر العجيب .

« وهنا نقول . إن النحويين يعبرون كثيراً عن الكلمة التى تزداد فى جملة — بأن « خروجها من الجملة كدخولها فيها » : بمعنى هذا على ما ينبغى أن يفهم — أن دخول تلك الكلمة فى الجملة لا يأتى بفائدة فى أصل المعنى المراد من الجملة ، كما أن إسقاطها منها لا يخل بذلك المعنى .

فالكلمة إذا كررت فى الجملة الواحدة مثل لا . لا ، فإن الثانية تكون زائدة ، لأن دخولها وخروجها سواء من حيث النظر إلى أصل المعنى ، إذ أنها لم تأت بجديد زائد على النفى المستفاد من « لا » الأولى ، كما أن إسقاطها من الكلام لا يخل بأصل المعنى المراد منه وهو ذلك النفى .

وكذلك الحال فى زيادة « الباء » و « من » ؛ فإنه إذا قيل « ليس محمد بساحر » ،

« وما هو بشاعر » ، « وما أحد يجهل ذلك » لم تفد الجملة من حيث المعنى الأصلى أكثر مما تفيده لو أسقطت منها « الباء » أو « من » إذ أن المعنى الأصلى لهذه الجملة هو نفسه الذى يستفاد منها لو قيل : « ليس محمد ساحراً » « وما هو شاعر » (١) ، « وما أحد يجهل ذلك » . وإذا يكون كل من هذين الحرفين زائداً .

لكن ينبغى التنبيه هنا إلى ما بيناه فيما سبق — فى الكلام على « لا » التى قيل إنها زائدة وليست كذلك — من أنه ليس المراد بالزيادة أن تكون الكلمة خالية من المعنى من كل وجه ، وأنها لا تعطى فائدة أى فائدة ، فإن ذلك ليس الظن به أن يكون فى كلام العقلاء ، لأنه حينئذ يكون من الحشو واللغو العايب ؛ ومن هنا يكون من المبالغة أن يقع شىء منه فى القرآن الكريم :

إذا كان الأمر كذلك فماذا يكون شأن الكلمة المزيدة ؟ وماذا تكون وظيفتها حين ترد فى الكتاب العزيز ونحن نعلم أنه قد ورد من ذلك فى الآيات القرآنية عدد ليس بالقليل ؟

« والجواب » أن زيادتها حينئذ لا بد أن تكون لفائدة لا تحصل إذا خلا الكلام منها ، أى من تلك الكلمة ؛

(١) جمل « ما » هنا تيمية أخف على السمع ؛ فلتتكن كذلك .

ثم إنه إذا أمكن اعتبار ضرورة الشعر أو حكم السجع سبباً تزداد له بعض الكلمات ، فتكون زيادتها في ذلك مجرد ضبط الوزن أو تحقيق تناسب السجع ، من غير أن تكون لها فائدة ما معنوية — إذا أمكن اعتبار شيء من ذلك في كلام الناس — فلا يمكن أن يقال بمثله في القرآن الكريم .

لا يمكن أن يقال — في كلمة من آية قرآنية — إنها زيدت مجرد تحقيق التناسب بين الفواصل أو رؤوس الآي ، فإن هذه حينئذ تكون نكتة لفظية بحتة ، ولا ينبغي أن يذهب ذاهب إلى أن النكتة اللفظية وحدها قد تكون مما يجنح إليه الأسلوب القرآني الكريم فيزيد لها بعض الكلمات .

على أننا لا نكاد نجد في شعر يعتد به أو قول مسجوع يعول عليه — شيئاً من هذا الذي نفترضه افتراضاً ، أي أن تحشر في التركيب كلمة خالية من كل معنى يناسب موقعها ، أو تأتلف به مع ما قبلها ، وما بعدها ، ولا تكون لها وظيفة إلا ضبط وزن الشعر أو تحقيق ما يراد من السجع .

إن الذي تراه هو أنه لابد — في الكلمة التي تقع في قول مفهوم عاقل ، — من أن تفيد في هذا القول فائدة إن لم تكن من مقومات صلب المعنى ، فلا أقل من أن تكون تقوية وتأكيداً أو تمحيصاً لبعض ما تضمنه من معنى .

« إذا » الكلمة التي تزداد في القول إنما

تزداد لمثل فائدة التقوية والتأكيد والتمحيص : « وإذا » ، لا يكون من الحرج في شيء أن يقال : إن القرآن الكريم قد اشتمل على كلمات زائدة بهذا المعنى الذي قررناه .

غير أن من الناس من يستنكر أن يقال : إن في القرآن كلمات زائدة ، وهذا الاستنكار مبعثه عندهم أمور ثلاثة :

« الأول » هو باعث العاطفة الدينية الشريفة التي ترى أن نسبة الزيادة لبعض كلمات في القرآن تتنافى وما يجب اعتقاده من القداسة للكتاب العزيز ، الذي أحكمت آياته وجاءت مفصلة من لدن حكيم خبير ، فلا زيادة فيها ولا نقصان .

« الثاني » أن الذي يسبق إلى الذهن من كلمة « الزيادة » في الإطلاق العام هو أن ذلك الشيء المزيد في الكلام لغو وحشو لا فائدة له ، وأن وجوده في الكلام وعدم وجوده على سواء ، وأنه — من أجل ذلك — يمكن الاستغناء عنه ، وما هذا شأنه لا يمكن أن يقع في القرآن الذي هو في أعلى درجات الفصاحة والبلاغة .

« الثالث » أن القول بزيادة شيء فيها قد يفتح الباب لافتراءات باطلة ، وادعاءات كاذبة على القرآن الكريم ، كما افترى عليه من قبل — بسبب أغراض حزبية ودوافع سياسية — أنه قد نقصت منه كلمات أو آيات كان يمكن أن تشهد لمزاعم أولئك

المفترين ، أو تنصر صوالح أولئك الأفاكين
الكذابين .

ولكننا نظن أنه لا محل لهذا الاستنكار
بعد ما بيناه من معنى زيادة تلك الحروف ،
وبعد ما قلنا إنها مزيدة للتأكيد أو لما هو
شبيه بالتأكيد ، وأنها ليست مهملة أو
على نية السقوط ؛ وإذا لا يكون وقوعها
في القرآن أو في غيره من فصيح الكلام
ماسا بقدرسية الكتاب العزيز ولا مخلا
بفصاحة الكلام الفصيح ، بل إن زيادتها
لا بد أن تكون لنكتة بلاغية تزيد القول
البلغ والكلام الفصيح حسنا وقوة .

ومن هنا نجد أن القول بوقوع كلمات
زائدة في القرآن الكريم أمر هين ، وهو
أهون وأبسط مما يظنه أولئك المستنكرون
فإن تلك الكلمات التي توصف بالزيادة ،
مقصود بها تأدية معان لا تتحقق بدونها ،
وأن وصفها بالزيادة ، ليس على المعنى الذي
يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق العام ، وإنما
هو اصطلاح خاص على أساسه أطلق
عليها أنها زائدة من حيث إنها قد سلخت
عن معانيها الأصلية لتؤدي تلك المعاني الجديدة
من التأكيد ونحوه .

وإذا يكون الحكم بزيادتها على هذا النحو ،
بعيدا كل البعد ، من أن يكون متضمنا أو
مستلزما شيئا ينافي ما يجب للقرآن من تكريم
وتنزيه ، أو يسمح للمعرضين المبطلين أن
يجدوا مجالا أو مدخلا لما يحاولونه من الكذب
والتمويه .

* * *

ثم إنه ليس معنى هذا الذي قلناه - من
أن تلك الكلمات قد اعتبرت في الاصطلاح
الخاص مزيدة لإفادة التوكيد - أن كل
كلمة تفيد توكيد المعنى المستفاد من غيرها
تكون زائدة ، فإن كلمات كثيرة لا يراد
بها شيء غير التوكيد ، ولا يمكن اعتبارها
زائدة :

وذلك مثل « إن » الناسخة ، فإنها وضعت
لتوكيد الحكم المستفاد من اسمها وخبرها ،
ولذلك سميت حرف توكيد . ومثلها لام
الابتداء ، فإنها لتقوية الحكم المستفاد من جملتها .
وكذلك ألفاظ التوكيد المعروفة في النحو
في باب التوكيد ؛ ولا شيء من ذلك
كله يمكن أن يقال إنه زائد .

وإذا كان الأمر كذلك فمتى تعتبر الكلمة
المفيدة للتوكيد زائدة ؟

« وجواب هذا » أن الكلمة التي تفيد
التوكيد تعتبر زائدة إذا كان لها في اللغة
معنى أصلي غير التوكيد قد سلخت عنه
وأصبحت لا تفيد - في مقام الزيادة -
إلا توكيد المعنى الذي استفيد من غيرها .

فالتوكيد ليس هو معنى الكلمة الأصلي ،
كما هو الحال في « إن » و « لام الابتداء » ،
وإنما هو شيء قد أفادته بعد أن جردت من
معناها الأصلي ؛ فالمعنى الأصلي للكلمة لم
يصبح من مقومات أصل المعنى المراد من
التركيب ، بحيث يكون جزءا من هذا المعنى ،
فإن أصل المراد من التركيب حاصل ولو
لم تدخل فيه تلك الكلمة .

وإذا يكون معنى انسلاخ الكلمة الزائدة من معناها الأصلي ، أنها لا تدخل في التركيب لتؤدي هذا المعنى ، على أن يكون جزءا جوهريا ، من المعنى المراد من ذلك التركيب

* * *

هذا هو المقصود من انسلاخ الكلمة من معناها الأصلي ، وليس المقصود به أنها أصبحت تجافى ذلك المعنى وتجانبه فلا تلمح إليه ، ولا تشعر به إشعارا أى إشعار... نعم ، ليس هذا هو المقصود . وإلا لما أفادت زيادتها في التركيب تقوية ولا تأكيدا . وبيان ذلك أنه إذا كان التأكيد بالتكرير ، كما في « لا . لا » — حين يراد نفى حدث من الأحداث نفياً مؤكداً — فإن الكلمة الثانية لا يوثق بها لتحصيل معناها الأصلي ، الذى هو النفى ، لأن هذا المعنى قد أفادته وحصلته « لا » الأولى ، ولذلك كان يمكن الاستغناء عن « لا » الثانية ، فإذا أثر بها وإنما يكون ذلك لتأكيد النفى ، وليس لتحصيله ، وحيث تكون إفادتها التأكيد ، من جهة أنها تشير إلى أصل معنى النفى وتلمح إليه وتشعر به .

وإذا كان التأكيد بغير التكرير — كالأذى يكون بزيادة الباء في الخبر المنفى « بليس » أو « بما » — فالذى يدل على أن هذه الباء زائدة للتوكيد ، أن معنى الجملة معها هو معناها بدونها ، فلا يستلزم الباء في ذلك المنام لإفادة معنى من معانيها الأصلية ، التي

هي الإلصاق والاستعانة والسببية وما إليها ، على أن يكون جزءا من مقومات أصل المعنى المراد من التركيب ، وإنما هي لتوكيد حكم النفى المستفاد من ذلك التركيب ، بسبب لمح أصل مناسب من تلك المعاني ، يساعد على إفادة التقوية والتأكيد ، وذلك كلمح معنى الملازمة ، وكذلك الحال في « من » الحارة ، فإنها — حين تدخل على نكرة في سياق نفى — لا تكون مستعملة في معنى من معانيها الأصلية ، بحيث يكون جزءا من المعنى الأصلي المراد من التركيب ، وإنما تكون لتوكيد العموم المستفاد من النكرة بعد النفى ، وذلك — كما قلنا — من طريق لمح الأصل والإشارة إلى معنى مناسب من المعاني الأصلية للكلمة ، تتحقق بمراعاته إفادة التوكيد وذلك كلمح معنى التبويض .^(١) وسيسأتى — بمشيئة الله تعالى — زيادة بيان لهذا المقام .

هذا — وإذا كان الحال على ما علمنا — من أنه ليس كل كلمة مفيدة للتوكيد تكون زائدة — فينبغى أن يعلم أيضاً ، أنه ليس كل كلمة يدعى أنها زائدة تكون مفيدة للتوكيد وحيث يقال :

« متى تكون الكلمة زائدة مفيدة للتوكيد؟ »

« وما طريق إفادتها هذا التوكيد ؟ »

ونقول هنا : إننا لا نريد بالزيادة ، تلك الزيادة اللفظية التي تكون بتكرير اللفظ ، نحو لا . لا ؛ فإنه قد سبق القول

(١) يراجع « منى الباب » وحاشية الشيخ الأمير ج ١ ص ٢٢

فيها . إنما نريد بالزيادة هنا ما يكون بغير التكرير ؛ وهي زيادة « الباء » ، « ومن » الجارة « وإن » و « أن » ، و « ما » ؛ وهي التي عبر عنها النحاة بحروف الصلة ، كما علمنا :

هذه الحروف قد عهدت زيادتها في الكلام لإفادة التوكيد ؛ لكن متى تفيد هذا التوكيد ؟ وكيف تفيده ؟ إن كثيرا من العلماء ، إذا عرضت لهم في القرآن أو في غير القرآن ، كلمة من هذه الكلمات — يرون أنها لا تستقيم أصالتها مع ما يسبق إلى أذهانهم من معنى الآية أو غيرها من مختلف القول — نراهم ياجأون — بسهولة وفي غير كلفة — إلى القول بأن تلك الكلمة زائدة .

وكثيرا ما يقتصرون على دعوى الزيادة ، فلا يبدون لها وجهها ، ولا يلتمسون لها حكمة .

ونحن نرى أن مثل هذه الدعوى المجردة ، لا ينبغي أن تقبل فيما يظن أنه زائد من الكلمات في القرآن الكريم ، ولا في غير القرآن ، مما هو كلام عربي فصيح .

ومن هنا لا يمكن قبول ما ذهب إليه جمهور المفسرين — في تفسير قوله تعالى : « يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم . الذي خلقك فسواك فعدلك . في أي صورة ما شاء ركبك » : (٦ ، ٧ ، ٨ الانفطار) .

إذ « قالوا إن « ما » في قوله سبحانه : « في أي صورة ما شاء ركبك » — زائدة ، من غير أن يبينوا وجه هذه الزيادة ولا حكمها ؛ بل قالوا ذلك أيضاً على رغم أن هذا الموطن ليس من المواطن المعهودة التي تزداد فيها « ما » ، كما هو مقرر في مظانه ، وكما سنعرض له — بمشيئة الله تعالى — عند الكلام على « ما » الزائدة وجواز وقوعها في القرآن الكريم .

هذا — وبالطريق الأولى لا يمكن قبول كلام المفسرين الذين حكموا بزيادة « لا » في الآية الأخيرة من سورة « الحديد » وهي قوله تعالى : « لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله » ؛ فإنهم قالوا : إن « لا » — في قوله سبحانه : « لئلا يعلم أهل الكتاب » — زائدة ، والتقدير : « ليعلم أهل الكتاب » .

وهكذا يسرفون في دعوى الزيادة المجردة التي لا يبينون وجهها ولا حكمها ، حتى إنهم يثبتونها في القراءة على غير وجهها ، بل قد يضعونها لتقيض أصل معناها ؛ فإنهم يدعون زيادة كلمة « لا » في آية سورة الحديد وهي كلمة أصل معناها النفي فيجعلونها في مقام الإثبات .

وقد يعرض بعض العلماء لتعليل هذه الزيادة ، ولكنه لا يذكر إلا شيئاً مبهما يقول فيه : إنها زيادة للتأكيد ؛ ولا يبين من أي طريق كانت إفادة هذا التأكيد ؛

فهل معنى ذلك ، أن التأكيد أمر ملازم للزيادة ، من حيث كونها زيادة ، ومطلق زيادة ، وأن زيادة كلمة ما ، من الكلمات التي عهدت زيادتها في الكلام ، تفيد التأكيد في كل موطن ترد فيه ، خبرا كان أو إنشاء ، تفيهاً ، أو إثباتاً ، وأن الكلمة الواحدة قد تزداد في الخبر في فرع من فروع أي فرع ، وفي الإنشاء ، في نوع من أنواعه أي نوع ، وتكون في ذلك كله ، مفيدة تأكيد المعنى من حيث إنها زائدة مجرد زيادة ؟

هل هذا هو المقصود من قولهم — في الزيادة : — إنها لإفادة التوكيد ؟

وهل هذا هو معنى ما يقال : من أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ؟

نحن لا نظن أن هذا هو المقصود من هاتين المقولتين ؛ إذ هو شيء لا يسوغ في عقل عاقل متبصر :

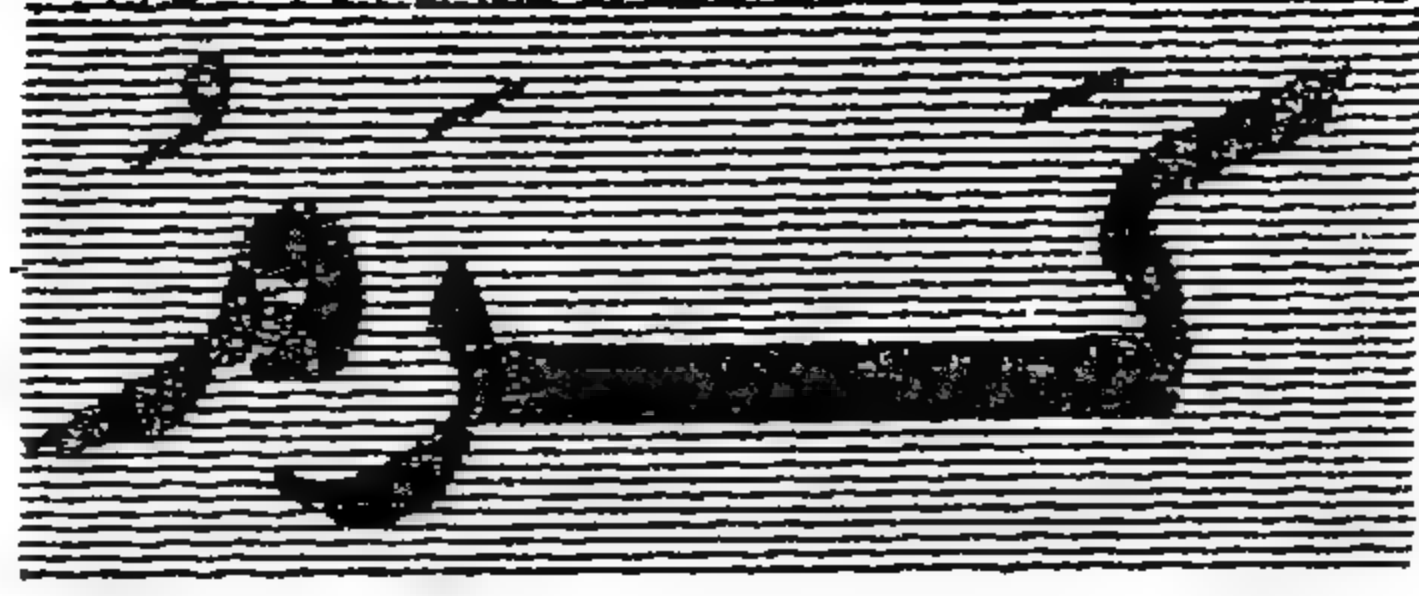
إن التأكيد التي يحكم بأنها زيدة لإفادة التوكيد ، لا بد أن تكون مشعرة بمعنى ، يناسب معنى ما زيدة لتوكيده ، حتى يصبح الحكم بأنها مؤكدة له ؛ فإذا لم تشعر بشيء يناسب ذلك المعنى وكانت — بحكم أنها زائدة — منساختة من كل معنى أصلي لها كما علمنا ، فإنها تكون حينئذ شيئاً حشوا لغوا ، لا تفيد توكيدا ولا غير توكيد ؛ إنها تكون حينئذ كالأصوات

الساذجة ، التي لا تدل على معنى ، أو تكون — على أقل تقدير — شيئاً غريباً قلناً نائياً ، ينبو به المقام أيضاً ؛ ومثل هذا لا يقع في الكلام الفصيح ، بل لا يكون في كلام عقلاء يعنون ما يقولون .

إن إفادة التوكيد بالكلمة التي تزداد له ، أساسها إشعار تلك الكلمة بذلك المعنى المناسب ، وليست لمجرد أن الكلمة مزيدة في التركيب ؛ وعلى هذا يجب أن تنزل العبارة المشهورة في أقوال العلماء ومؤلفاتهم ، وهي أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ، فإنه لا بد أن يكون المراد بها أن الكلمة التي تزداد في المبنى — أي تدخل في بناء تركيب كلامي ، ويكون لها أثر في تكوين ذلك التركيب — لا بد أن تفيد معنى زائداً على ما يستفاد منه ، لو كان مجرداً من تلك الكلمة . أما إذا لم يكن لها شأن في تكوين المبنى فلا يكون لها بالضرورة حظ فيما يراد إفادته من معنى :

هذا هو ما يجب أن يكون معنى تلك العبارة المشهورة ، وإلا كانت شيئاً لغوا لا ترمى إلى معنى صحيح ، والله أعلم .

عبد الرحمن تاج
عضو المجمع



للأستاذ على الجندى

قالوا : من دُهل الأَكْبَرُ^(٢) .
قال : فيكم عَوْفٌ الذى يقال فيه
لا حُرٌّ بَرْدَاى عَوْف ؟
قالوا : لا
قال : فسنكم جَسَّاس بن مُرَّة ، حافى
الذُّمار ، ومانع العجار ؟
قالوا : لا
قال : فمنكم بسطام بن قيس أبو اللواء ،
ومُنْتَمى الأحياء ؟
قالوا : لا
قال : فمنكم الحَوْفزان ، قاتل الملوك ،
وسالبها أنفُسُها ؟
قالوا : لا
قال : فمنكم المزدلف صاحب العمامة الفردة ؟
قالوا : لا

(١) هانتها : رأسها . والهازم فى الأصل : جمع لزيمة - بكسر اللام - وللإنسان : لُزْمَتَان وهما عظمتان
ناتجتان فى الأحيين تحت الأذنين .
(٢) دهل : حى من بكر ، وهما ذهلائ : دهل بن شيبان بن ثعلبة بن عكابة . والآخر : دهل بن ثعلبة بن عكابة حامى الذمار .



عن ابن عباس ، قال : حدِّثْ
ع بن أبى طالب من فيه ؟
قال : لما أمر الله - تبارك وتعالى - رسول
الله - صلى الله عليه وسلم - أن يعرض نفسه
على قبائل العرب ، خرج وأنا معه ، وأبوبكر ،
فانتهينا الى مجلس من مجالس العرب .
فتقدم أبوبكر - وكان مقدماً فى كل
خير ! وكان رجلاً نساباً - فسلم ، وقال :
من القوم ؟
قالوا : من ربيعة .
قال : وأى ربيعة أنتم ؟ من هانتها أم
من لهازمها^(١) ؟

قالوا : بل من الهامة العظمى !
فقال أبوبكر : وأى هانتها العظمى أنتم ؟

قال : فمنكم أخوال الملوك من كندة ؟
قالوا : لا !
أممكم قصي الذي جمع القبائل من فهر ؟
وكان يدعى في قريش مُجمعا ؟

قال : لا
قال فمنكم هاشم الذي قال فيه الشاعر :
قالوا : لا

قال أبوبكر : فليستم ذهلاً الأكب ! أنتم
ذهل الأصغر !
عَمَرُو العَلا هَشمَ الثريدَ لقومه
ورجالُ مَكَّة مُسَنِّتون عَجاف^(٥)

قال : لا
قال : فمنكم شيبه الحمد : عبدالمطلب
مُطعم طير السماء ، الذي كان وجهه كالقمر
يُضئ في الليلة الداجية الظلماء ؟
قال : لا
فقام إليه غلام من بني شيبان ، يقال
له : دَغْفَل^(١) - حين بقل وجهه^(٢) - فقال :
إنَّ علي سائلنا أن نسأله
والعب لا تعرفه أوتحملة

يا هذا ، إنك قد سألتنا ، فأخبرناك ،
ولم نكتمك شيئاً ! فمن الرجل ؟
قال : لا

قال : فمن أهل الإفاضة^(٦) بالناس أنت ؟
قال : لا
قال : فمن أهل الحجابة أنت ؟
قال : لا
قال : فمن أي القرشيين أنت ؟

قال : من ولد تيم بن مرة .
قال الفتي : أمكنت والله من سواء^(٤) الثغرة !
قال : لا

(١) دغفل - بوزن جوهري - : ابن حنظلة النسابة أحد بني شيبان . والدغفل - في الأصل - ولد الفيل .
(٢) بقل وجهه : خرجت لحيته .
(٣) بنخ بنخ : كلمة تقال عند الرضا والإعجاب بالشيء أو الفخر والملاح ، وفيها عدة لغات ، انظر القاموس .
(٤) السواء : الوسط : والثغرة : ثغرة النحر - بضم الثاء - التي بين الترقوتين كأنها استعارها لمكان شرف النسب .
(٥) مسنتون : مجذبون .
(٦) أفاض الناس من عرفات دفعوا ، أو رجعوا وتفرقوا ، أو أسرعوا منها إلى مكان آخر والمراد : رؤساء الحج .

قال : فمن أهل الندوة أنت ؟

قال : لا

قال : فمن أهل الرفادة أنت ^(١) ؟

قال : لا

فاجتذب أبوبكر زمام الناقة راجعا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال الغلام :

صادفَ دَرءُ السَّيرِ دَرءًا يدفعه

يَهِيضُه حيناً وحيناً يَرْقعه ^(٢)

أما والله ، لو ثبت لأخبرتكَ من أي قريش أنت ؟

قال : فتبهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

قال علي : فقلت : يا أبا بكر : لقد

وقعت من الأعرابي على باقة ^(٣) !

قال : أجلس أبا حسن ، مامن طامة ^(٤)

إلا وفوقها طامة ، والبلاء موكل بالمنطق !

قال : ثم دُفعنا إلى مجلس آخر عليهم السكينة والوقار .

فتقدم أبوبكر فسلم ، وقال : من القوم ؟

قالوا : من شيبان بن ثعلبة

فالتفت أبوبكر إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال : بأبي وأمي أنت ! هؤلاء غرر الناس ، وفيهم مفروق بن عمرو ، وهانئ بن قبيصة ، والمثنى بن حارثة ، والنعمان بن شريك .

وكان مفروق قد غلبهم جمالا ولسانا ، وكان له غديرتان يسقطان على تربيته ^(٥) ، وكان أدنى القوم مجلسا .

فقال أبوبكر : العدد فيكم ؟

فقال مفروق : إنا نزيد على ألف ، ولن تُغلب ألف من قلة !

فقال أبوبكر : وكيف المنعة فيكم ؟

فقال : علينا الجهد ، ولكل قوم حدا !

فقال أبوبكر : فكيف الحرب بينكم وبين عدوكم ؟

(١) الرفادة : شيء كانت تترافد به قريش في الجاهلية ، تخرج فيما بينها مالا تشتري به للحاج طعاماً وزبيبا . والرفادة وماقبلها كانت من مناخر قريش .

(٢) درء السيل : اندفاعه من مكان لا يعلم به . ويهيفه : يكسره .

(٣) الباقة : الداهية .

(٤) الطامة : الداهية تغلب ماسواها .

(٥) النديرة : الضغيرة . والتريية : واحدة الترائب ، وهي عظام الصدر .

قال : إنا لأشدُّ مانكون غضبا حين نَلْقَى
وأشدُّ مانكون لقاءً حين نغضب ! وإنا
لنؤثر الجياد على الأولاد ، والسلاح على
اللقاء ^(١) ! والنصر من عند الله يُدِيلنا ^(٢) مرة
ويُدِيل علينا أخرى .

ثم قال : لعلك أخو قريش ؟

قال أبوبكر : قد بلغكم أنه رسول الله -
صلى الله عليه وسلم - ألا هو ذا .

فقال مفروق : بلغنا : أنه يذكرك ذلك ،
فإلى ماتدعو يا أخا قريش ؟

فتقدم رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
فجلس ، وقام أبوبكر يُظله بثوبه !

فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :
« أدعوكم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وحده
لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ،
وإلى أن تؤووني وتنصروني ، فإن قريشا
قد ظاهرت ^(٣) على أمر الله ، وكذبت رسوله
واسمغنت بالباطل عن الحق ، وإن الله هو
الغني الحميد » .

فقال مفروق بن عمرو : وإلى ماتدعوننا
يا أخا قريش ، فوالله ما سمعت كلاما أحسن
من هذا !

فتلا رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
« قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم »

فقال مفروق : وإلى ماتدعوننا يا أخا
قريش ؟

قال : فتلا رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان
وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء
والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » .

فقال مفروق . . دعوت - والله - يا أخا
قريش ، إلى مكارم الأخلاق ، ومحاسن
الأعمال ، ولقد أفك ^(٤) قوم كذبوك ،
وظاهروا عليك !

وكأنه أحب أن يشرّكه في الكلام
هاني بن قبيصة ، فقال : وهذا هاني بن
قبيصة شيخنا وصاحب ديننا .

فقال هاني : لقد سمعت مقالتك
يا أخا قريش - وإني أرى إن تركنا ديننا ،
واتبعناك على دينك ، بمجلس جلستنا
إليك ليس له أول ولا آخر - زلل في
الرأى ، وقلة نظر في العاقبة ، وإنما تكون

(١) اللقاء : النوق اللاحقة .

(٢) الإدالة : أن تكون لهم الدولة . تارة ، وعليهم أخرى .

(٣) ظاهرت : عاوتت .

(٤) أفك - كضرب وعلم : كذب

الزَّلَّة بعد العَجَلَة ، ومن ورائنا قوم نكره
أن نَعْقِدَ عليهم عَقْدًا ، ولكن ترجع
ونرجع ، وتنظر وتنظر .

وكانه أحب أن يشركه في الكلام
المثنى بن حارثة ، فقال : وهذا المثنى
ابن حارثة شيخنا ، وصاحب حربنا .

فقال المثنى : قد سمعتُ مقالتك
- يا أخا قريش - والجواب فيه ؛ جواب هاشم
ابن قبيصة ، في تركنا ديننا ، ومتابعتك
على دينك ، وإنما نزلنا بين صريتين^(١) :
اليمانية والشامية .

فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
« ما هاتان الصريتان ؟ »

فقال المثنى : إنها كسرى ، ومياه
العرب ، فأما ما كان من أنهار كسرى :
فلذنب صاحبه غير مغفور ، وعذره غير
مقبول ، وإنما نزلنا على عهد أخذه علينا
أن لا نتحدث حدثا ، ولا نُؤوي مُحدثا ،
وإني أرى هذا الأمر الذي تدعوننا إليه -
يا أخا قريش - مما تكره الملوك ، فإن
أحببت أن نُؤويك وننصرلك مميا ماء
العرب فعلنا !

فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :

« ما أسأتم في الرد ، إذ أفصحتم
بالصدق ، وإن دين الله لن ينصره إلا
من حاطه من جميع جوانبه ، رأيتم إن لم
تلبثوا إلا قليلا ، حتى يُورثكم الله أرضهم
وديارهم وأموالهم ، أتستبحون الله وتقدسونه ؟ »
فقال النعمان بن شريك : اللهم
فلك ذلك !

قال : فتلا رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - : « إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا
وَنَذِيرًا ، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا
منيرا »

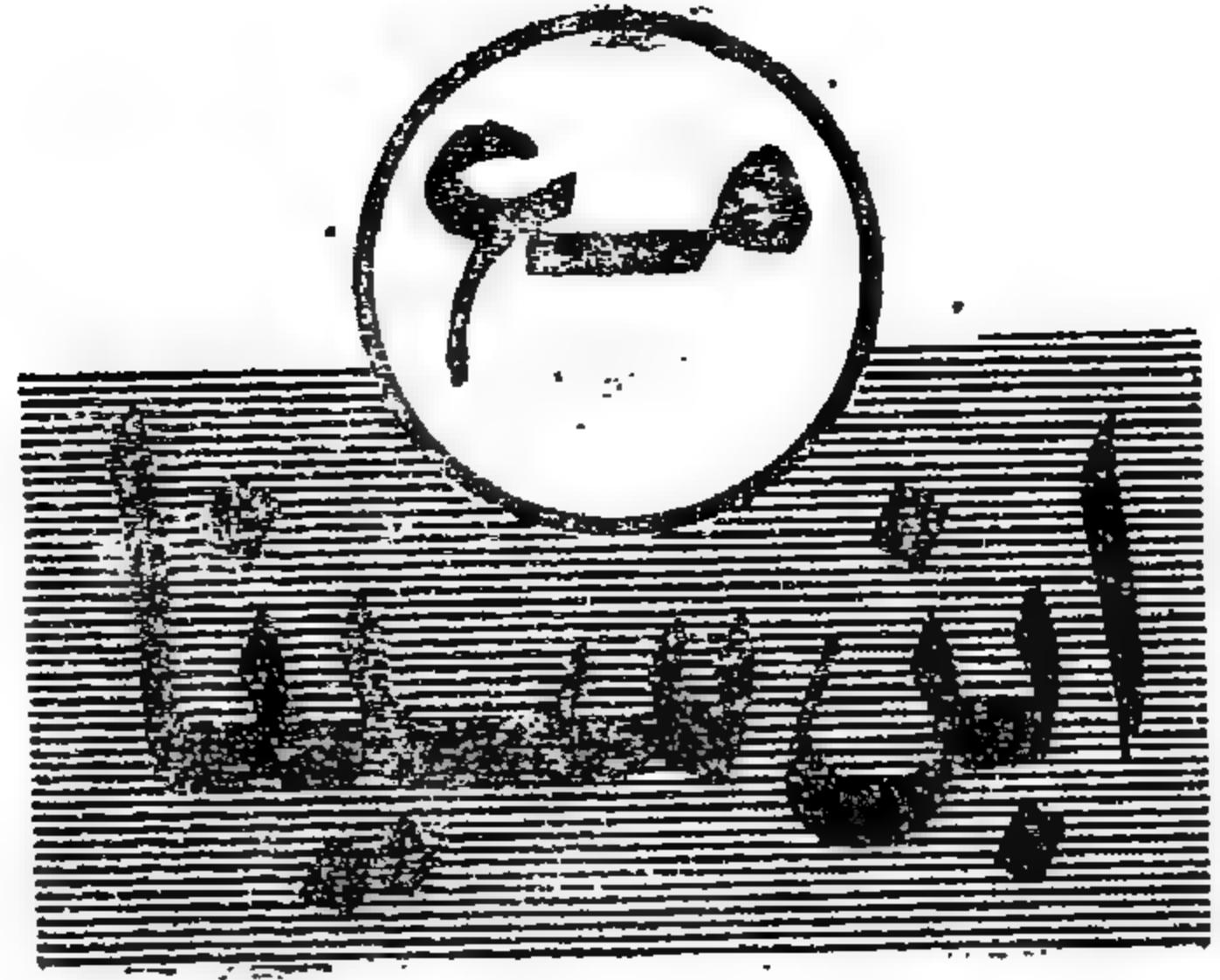
ثم نهض رسول الله - صلى الله عليه
وسلم - قابضاً على يد أبي بكر ، وهو
يقول : « يا أبا بكر ، آية أخلاق في
الجاهلية ما أشرفها ، بها يدفع الله - عز
وجل - بأس بعضهم عن بعض :
ربها يتحاجزون فيما بينهم » .

قال : فدفعنا إلى مجلس الأوس والخزرج
فما نهضنا حتى بايعوا رسول الله - صلى
الله عليه وسلم - .

قال : فلقد رأيت رسول الله - صلى
الله عليه وسلم - قد سُمر بما كان من
أبي بكر ، ومعرفته بأنسابهم !

على الجندی
عضو المجمع

(١) الصريتان : تشية صرية ؛ لعله من الصرى يكسر العباد وفتحها - وهو الماء يطول مكثه واستنقاعه ،
أو من الصراة - بفتح الصاد - : نهر بالعراق .



في كتابه «الشفاء»

للدكتور عبد الحليم منتصر

الرغم مما كان يحيط به من مشاكل ومشاكل، وما يعتمر حياته من متاعب ومصاعب،

ويقع كتابه الشفاء في ثمانية وعشرين مجلداً، تحتوي فصولاً مختلفة في المنطق والطبيعات والفلسفة، وبهنا أن نعرض في هذا الحديث لبعض أعماله العلمية فما نختص بالطبيعات والمعادن والنبات والحيوان، أما سائر أعماله، من فلسفية وطبية ولغوية ومنطقية وغيرها، فإنها خارجة عن نطاق هذا الحديث.

يقول في تكوين الجبال، الغالب إنها تكونت من طين لزج، جف على طول الزمان، وتحجر في مدد لا تضبط، فيشبه أن تكون هذه المعمورة، كانت في سالف الأيام غير معمورة، بل مغمورة، في البحار فتحجرت في مدد لا تفي التآريخات

من إقراءاتي لبعض أعمال ابن سينا، أني أمام عبقرية نادرة المثال أو



على غير مثال، حتى قدرت قول «سارتون» إن ابن سينا ظاهرة فكرية، ربما لا تجد من يساويه في ذكائه ونشاطه الإنتاجي، وعذرت الذين آمنوا به إيماناً مطلقاً، حتى أنهم إذا وجدوا حقائق مغايرة لما قاله الشيخ الرئيس، لم ينسبوا له الخطأ، ولكن قالوا «إن ذلك من أغاليط النساخ» أو أن الطبيعة حادت عن مجراها.

ولست أدري كيف اتفق لابن سينا أن ينتج هذا الإنتاج الضخم، حتى أنه لم يكتب كتبه التي بلغت ستاً وسبعين ومائتين، لم يكتبها في بلد واحد، ولا في مدة متصلة، ولا في دولة واحدة، إذ كان يحرر رسائله الصغيرة في أثناء رحلاته وأسفاره، على

بضبط أطرافها . وفي رأي أن هذا تعبير
بارع من الشيخ الرئيس ، فلم يتورط في
تحديد التاريخ ، كما تورط علماء العصر
الخاخر ، فقالوا إن عمر الأرض ، يبلغ
ألفى ما يونس سنة ولاتهم ليزيدون في هذا
العمر ألفا بعد ألف ، حتى بلغ اليوم ستة
آلاف مليون سنة ، ومن يدرى إلى أى
مدى يصل تقديرهم في قابل الأيام .

يقول وكثيرا ما يوجد في الأحجار إذا
كسرت . أجزاء من الأحياء المائية كالأصداف
وغيرها . مما يدل على أنها كانت مغمورة
في مياه البحار كما يقول بحق .

ويقول في الزلازل ، حركة تعرض
لجزء من أجزاء الأرض ، بسبب ما تحته ،
ولا محالة أن ذلك السبب يعرض له أن
يتحرك ، ثم يحرك ما فوقه ، والجسم الذى
يمكن أن يتحرك تحت الأرض ، يحرك
الأرض . وهو إما جسم بخارى دخانى قوى
الإندفاع ، وإما جسم مائى سيال ، وإما
جسم هوائى . وإما جسم نارى ، وإما جسم
أرضى . والجسم النارى ، لا يكون نارا
صرفة ، وفي حكم الرياح المشتعلة . يقول
ومن الدليل على أن أكثر أسباب الزلزلة هي
الرياح المحترقة ، أن البلاد التى تكثر فيها
الزلزلة ، إذا حفرت فيها آبار وفى كثيرة ،
حتى كثرت مخالص الرياح والأبخرة ،
قلت الزلازل بها . وأكثر ما تكون الزلازل
في بلاد متخلخلة غور الأرض ، متكاثفة
وجهها ، أو مغمورة الوجه بماء يجرى ،

أو ماء غمر كثير ، لا يقدر الريح على خرقه .
ومن منافع الزلازل ، تفتح مسام الأرض
للعيون ، وأشعار قلوب الناس رعب الله
تعالى .

وتحدث عن سرعة الصوت ، وسرعة
الضوء ، فقال إن البصر يستبق السمع ،
فاذا اتفق أن قرع إنسان جسما على جسم ،
رأيت القرع قبل أن تسمع الصوت ، لأن
الإبصار ليس له زمان ، والإستماع يحتاج
إلى آن ، ويتأدى تموج الهواء الكائن إلى
السمع ، وذلك في زمان .

وتكلم عن السحب ، فقال إنها تتولد من
الأبخرة الرطبة ، إذا تصعدت بتصعيد ،
الحرارة فوافت الطبقة الباردة من الهواء ،
فجواهر السحاب بخارى متكاثف طاف
في الهواء . وبعد أن شرح تكون الطل
والصقيع ، والثلج ، والبرد ، والضباب ،
يقول فالبخار مادة السحاب ، والمطر ،
والثلج والطل ، والجليد ، والصقيع ،
والبرد . . وعليه تراءى الحالة ، وقوس
قزح ، والشميسات ، والنيازك .

ويقول عن الحالة ، إنها دائرة بيضاء ،
تامة أو ناقصة ، ترى حول القمر وغيره .
إذا قام دونه سحاب لطيف لا يغطيه ،
لأنه يكون رقيقاً ، فاذا وقع عليه شعاع
القمر ، حدث من الشعاع ومنه قطع مستدير .
وقد تكون حول الشمس حالة . وأكثر
ما تكون الحالة مع عدم الريح ، فلذلك تكثر

مع السحب الدوائى . والهالة الشمسية فى الأكثر ، إنما ترى إذا كانت الشمس بقرب من وسط السماء .

وتحدث عن البرق والرعد ، فقال البرق يرى والرعد يسمع ولا يرى ، فإذا كان حدوثهما معاً روى البرق فى آن ، وتأخر سماع الرعد ، لأن مدى البصر أبعد من مدى السمع . فان البرق يحس فى الآن بلا زمان ، وأما السمع فيحتاج فيه إلى تموج الهواء أو مايقوم مقامه من أجسام صلبة أو سائلة : وتلك ملاحظة بارعة أخرى من ابن سينا ، أن يعلم أن الموجات الصوتية لا تنتقل فى الهواء فحسب ، بل ما يقوم مقامه من أجسام صلبة أو سائلة . أما السرعة الآتية للضوء التى نادى بها ابن سينا ، فقد أبطلها معاصره ابن الهيثم ، الذى أثبت بالتجربة أن للضوء زمانا وسرعة معينة .

وتناول ابن سينا دراسة النباتات فى كتابين الأول ما أسماه « الكتاب الثانى فى الأدوية المفردة من كتاب القانون » . قسم الجملة الأولى إلى ست مقالات فى تعرف أمزجة الأدوية المفردة بالتجربة والقياس وقواها . وقسم الجملة الثانية إلى عدة ألواح وقواعد : وذكر فى كل فصل النباتات التى تتخذ منها الأدوية ، وقليلاً من الحيوانات والمعادن التى تستخلص منها عقاقير نافعة : ونحاً فى ذكر هذه النباتات منهاجا خاصا ، فكان يذكر الماهية ، وفيها يصف النبات

وصفاً دقيقاً ، مقارنة هذا النبات بنظائره ، مورداً صفاته الأساسية من أصل أو جذر أو زهر أو ثمر أو ورق ، ناقلاً ما ذكره من تقدمه من العلماء من أمثال ديسقوريدوس أو جالينوس أو غيرهما ، ثم يذكر بعد ذلك الاختبار ، فالطبع والخواص . وكذلك استقصى ابن سينا نسبة كبيرة من النباتات المعروفة آنئذ ، وأورد مزاجا مختلفا من هذه النباتات الشجرية ، والعشبية ، والزهرية ، والفطرية ، والطحلبية . ذكر الأجناس المختلفة من النبات ، والأنواع المختلفة من الجنس الواحد ، وتكلم عن المتشابه وغير المتشابه . كما ذكر موطن النبات ، والتربة التى ينمو بها ، إن كانت ملحة أو غير ملحة أو كان ينمو على الماء ، وافتن فى ذكر ألوان الأزهار ، والثمار ، جافها ، وطريها ، والأوراق العريضة ، والضيقة ، كاملة الحافة أو مشرقتها . ومن خير ما أورده ابن سينا الأسماء المختلفة لبعض النباتات من اغريقية ومحلية : كما فرق بين البستانى أو المترع ، وبين البرى :

وتكلم عن ظاهرة المسانحة فى الأشجار والنخيل ، وذلك أن تحمل الشجرة سنة حملا ثقيلاً ، وسنة حملا خفيفاً ، أو تحمل سنة ولا تحمل أخرى ، ويطلق المحدثون على هذه الظاهرة كلمة « المعاومة » .

وأشار الشيخ الرئيس إلى اختلاف الرائحة والطعم فى النبات ، وسبق كارل متر الذى

قال بأهمية التشخيص بوساطة العصاره
في سنة ١٩٣٤ : وعزا ذلك إلى وجود مادة
مشتركة في نباتات الفصيلة الواحدة :
كالعدس والبقول والفاصوليا واللوبيا والتمرس ،
وجميعها من الفصيلة القرنية : والفجل
والكرنب والقنبيط والجرجير وهي من
الفصيلة الصليبية . والشمر والينسون والكرأوية
والخلة ، وهي من الفصيلة الخيمية .

وقد أعتمد في وصفه للنبات على مصدرين
الأول هو الطبيعة ، فيصف النبات غضا
طريا ، ويتكلم عن طوله ، وغلظه ، وورقه ،
وشوكه ، وزدره ، وثمره ، مما يتفق وعلم
الشكل الحديث . والثاني ما يباع عند
الطارين من أخشاب ، أو قشور أو ثمار
أو أزهار ، مما يتفق وعلم النبات الصيدلي .
وفي كتاب الشفاء أورد ابن سينا كثيرا
من النظريات والآراء . حول تولد النبات
وذكره وأثناءه . مع أن الذكورة والأنوثة لم
يقررهما علماء النهضة الأوروبية إلا بعد ابن سينا
سينا بقرون متطاولة . وقال : إن النبات
قد شارك الحيوان في الأفعال والانفعالات ،
المتعلقة بالغذاء لإيرادا على البدن وتوزيعاً .
ويكون الغذاء على سبيل جذب الأعضاء منها
للقوة الطبيعية ، وليست عن شهوة جنسية ،
وليس له من الغذاء إلا ما ينجذب إليه ،
لا عن إرادته كالأعضاء ، فليس هناك
شهوة : وبالحرى إن لم يعط النبات شيئاً .
إذ كان لا سبيل له إلى الحرب عن ضار أو

الطلب لنافع . ثم يقول وأبعد الناس عن الحق
من جعل للنبات مع الحياة عقلا وفهماً :
فالتصرف في الغذاء يدل على الحياة ،
ولكنه لا يدل على الإدراك والإرادة :
وتلك ملاحظة بارعة من الرئيس كذلك ،
حتى ما قيل أخيراً عن القدرة الاختيارية
لدى النبات ، ليس لها ما يبررها : فالنبات
يتمتع النافع والضار من العناصر وإن يكن
بنسب متفاوتة ، وذلك لأن النافع يستغل
مباشرة : ويدخل في العمليات الحيوية
المختلفة التي تجري بالنبات . ولكن الضار
أو السام يتمتع كذلك . فليست هناك
إرادة كما قال المعلم الثالث .

وتكلم عن الثمار والأشواك ، فأق
على وصف رائع لمختلف أنواع الأشواك
والمعاليق التي يتعلق بها النبات ليدعم نفسه ،
أو ليعرض أعضائه وأجزاءه للشمس
والهواء . كما عرض لأنواع الثمار النباتية
المختلفة من غضة طرية ، وجافة تنفتح
أو لا تنفتح . ووصف النبات السيفي أو
الساحلي ، والسبخي ، والرمل ، والمائي
والجبلي : كما تحدث عن التطعيم بمختلف
وسائله وما ينبغى من إحتياط عند اختيار
الطعم ، والطريقة العملية الناجحة لإجراء
التطعيم في الأشجار والنباتات المختلفة :
ولم يغفل الشيخ ذكر النباتات المستديمة
الخضرة ، وتلك التي تسقط أوراقها في
مواسم معينة ، مما نسميها نفضية أو سلبية .

أما الحيوان ، فقد عرض الشيخ الرئيس في دراساته له ، عرض نماذج رائعة أوصف مختلف أنواع الحيوان والطير ، ويقول من الحيوانات المائية ، بحية وشطية ، ومنها طينية وصخرية . والحيوانات المائية منها ذات ملاصق تلتزمها ، كأصناف من الأصداف ، ومنها متبرثة ، أى متحررة الأجساد ، مثل السمك والضفادع . والملاصقة ، منها ما لا تزال تلتصق ولا تبرح . مثل أصناف من الصدف والأسفنج ، ومنها ما يلصق .

وتكلم عن العظام ، والغضاريف ، والأعصاب ، والشرابين ، والأوردة ، والأغشية ، والرباطات . والحركة الإرادية ، والطبيعية أو اللا إرادية . وأسهب في التشريح المقارن بين الحيوانات المختلفة والطيور والأسماك . ثم الأجهزة العضلية ، والهضمية ، والدورية ، والتناسلية ، والتنفسية ، وإن جولاته في وصف أنواع الحيوان من طير ، وأسماك ، وزواحف ، وثدييات ، وبرمائيات ، لما يذكر للشيخ الرئيس بمزيد من التقدير والإعجاب .

وفي حديثه عن المعادن ، تعرض لما كان يدعيه أصحاب الكيمياء في موضوع تحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسه ، قال إنه ليس في أيديهم أن يقلبوا الأنواع قلباً حقيقياً .

ويعتبر ابن سينا الطبيب أحد الثلاثة الذين يوضعون على القمة بين الأطباء العرب

وهم الرازي وابن سينا والزهرائى : وكانت مؤلفاتهم في الطب المصباح الذي أضاعت منه أوروبا قناديلها في القرون الوسطى . وظلت مؤلفاتهم المراجع المعتمدة في جامعات أوروبا حتى القرن السابع عشر . ولم يكد جوتنبرج يخترع آلة الطباعة في منتصف القرن الخامس عشر (١٤٤٥) حتى طبعت بها الترجمات اللاتينية لكتبهم وأعيد طبعها عدة مرات وبعده لغات : ويشيد المختصون بابتكارات ابن سينا في الطب الدسوى ووصفه الدقيق لحالات النواسير البولية وحى التنفس والعقم وتعليله الصحيح للذكورة والأنوثة في الجنين ونسبتها إلى الرجل دون المرأة . وحالات الإنسداد المهبلي والإسقاط والآورام الليفية وغيرها . مما يدل على ممارسته التشريح وعمليات التوليد .

وبعد : فإنه ليس من اليسير أن نعرض في هذا المقام لأعمال هذا العالم العملاق حتى ولا لمجرد عرض كتابه الشفاء . ولا ما يخص النبات والمعادن والحيوان والطبيعات ، إنما عدة مئات من الصفحات ، لا تكفى لهذه الصفحات المحدودات للتعريف بها . وإنما لنعجب كيف اتسعت حياته القصيرة التي لم تجاوز بضعا وخمسين سنة لمثل هذا الإنتاج الموسوعي الضخم المتنوع ، الذي استحق من أجله ، هذه الألقاب الضخمة ، فأصبحت دالة عليه ، فهو الشيخ الرئيس ، وهو المعلم الثالث للإنسانية وهو الفيلسوف العظيم

والطبيب البارع ، ويكفيه فخرا هذا
الإجماع الرائع من عدد كبير من جهابذة العلم
على تفضيله وتقديمه والإعتراف بفضله على
العلم وعلى الإنسانية .

وقد أقيمت منذ نحو عشرين عاماً
احتفالات باذخة بمناسبة عيد الألفى ،
فأقامت الجمعية المصرية لتاريخ العلوم
مهرجاناً مناسباً ، تناول فيه علماء مصر
أعمال ابن سينا بالشرح والتحليل . وكذلك
فعلت تركيا ، كما أقيم في بغداد مهرجان كبير ،
ألقى فيه نحو الأربعين من البحوث عن
أعمال ابن سينا . ثم أقيم في طهران إحتفال
رائع ألقى فيه أكثر من ثمانين بحثاً ،
واشترك فيه علماء من الشرق والغرب . ولا شك
أن ابن سينا جدير بكل هذا التقدير .

وما ظنك بعالم تجتمع للدراسة انتاجه ،
وتكريمه والإحتفال به كل هذه الحشود من

العلماء ، ثم يقررون أنهم لم يبلغوا بذلك
بعض ما يريدون ، ويخرجون على الناس
بقرار ضرورة تأليف لجنة دولية لدراسة
أعمال ابن سينا ونشر كتبه ومؤلفاته ،
وهانحن نثبت في هذا الحديث سبق ابن سينا
إلى آراء علمية سليمة في النبات والحيوان
والمعادن والطبيعات .

لا مرأى في أن أمثال ابن سينا إنما هم
قلة نادرة ، يجود بها الزمان على الإنسانية
على فترات تمتد أجيالاً متعاقبة ، إنما هم
رسل فكر ، يهدون الناس إلى ينباع الحكمة
والعلم والفلسفة ، ويكونون مثلاً تحتذى
مهما مر الزمان .

ما أجدرنا أن نعمل على نشر أعمال أمثال
هؤلاء العلماء ، لتعلم الأجيال الصاعدة
مكاننا في تاريخ العلم .

عبد الحليم منتصر

عضو المجمع

أدب ابن خلدون

الدكتور أحمد الحوفي

عضو المجمع

تمهيد

(أولا)

١ - عاش عبد الرحمن بن خلدون في القرن الثامن الهجري (٧٣٢-٨٠٨ هـ - ١٣٣٢-١٤٠٦ م) عصر المماليك في مصر .

وحينما ندرس النثر أو الشعر في بلاد المغرب أو الأندلس لابد من أن نتعرف حالهما في المشرق ، لأن المغاربة والأندلسيين كانوا يتعلمون على المشاركة ، ويقتدون بهم ، ويتأثرون طرائقهم في الكتابة وفي الشعر ، وكان المغاربة يقتدون بالأندلسيين كما يقتدون بالمشاركة

ولا عجب في هذا لعدة أسباب :
١ - لأن العرب نزحوا إلى الأندلس ، وانبثوا هنالك من كل قبيلة وعشيرة ، عدنانيين وقحطانيين ، فمن العدنانيين : القرشيون والهاشميون الذين كانت منهم دولة بني حمود ، ومنهم المخزوميون الذين ينتسب إليهم الشاعر أبو بكر المخزومي والوزير ابن زيدون ، ومنهم الفهريون أجداد يوسف بن عبد الرحمن الفهري الذي انتزع الحكم منه عبد الرحمن الداخل مؤسس الدولة الأموية بالأندلس .

أما القحطانيون فكانوا أكثر انتشاراً ، ومن قبائلهم : كهلان قبيلة الشاعر محمد ابن هاني ، والأزد الذين وفدوا على الأندلس جماعات ، ومن اليمانيين أيضاً الجد الأول لعبد الرحمن بن خلدون ، لأنه يقول : « ونسبنا في حضرموت من عرب اليمن إلى وائل بن حُجر من أقبال العرب ، قال ابن حزم : ويُذكرُ بنو خلدون الإشبيليون من ولده ، وجدهم الداخل من الشرق خالد المعروف بخلدون بن عثمان . . . بن وائل بن حُجر^(١) » .

(١) التصريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً صفحة ٣ ، مخطوط بدار الكتب بالقاهرة ق ١٠٩ تاريخ ثم طبع بتحقيق الأستاذ محمد بن تاويت .

٢- ولقد وفد إلى الأندلس كثير من العلماء والأدباء ، فوجدوا هنالك ترحيباً وتكريماً وإغداقاً ، فغاضت ثقافتهم ، وكتبوا النثر ، وقرضوا الشعر ، وصوروا ما يرون من مشاهد في أسلوب عربي ، حرصاً على اللغة العربية الفصحى ، معتزين بماضيها المجيد ، مقبدين بطرائق التعبير التي جرى عليها أسلافهم ، ويجري عليها معاصروهم في المشرق ، وكان العلماء يفدون من المشرق إلى المغرب ، ويقدمون من المغرب إلى المشرق ، حتى لا يكاد الطريق يخلو من قدم تسعى للرحلة في طلب العلم أو بغية التعليم

٣- على أن الخلفاء ثم الملوك في الأندلس كانوا يرون في المشرق المثل الأعلى الجدير بالاحتذاء ، فمثلاً قدم زرياب المغني إلى الأندلس بأمر الحكم بن هشام ، ولكنه علم بوفاته سنة ٢٠٦ هـ قبل أن يبلغ البلاد ، فعزم على أن يرجع ، فجاءه كتاب من عبدالرحمن بن الحكم يستدعيه ويرحب به ، فدخل الأندلس هو وأهله ، وأكرمه الخليفة الأموي

أما إكرام ، وتعلمذ عليه كثير من الرجال والنساء .

وبعث الحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦هـ) إلى أبي الفرج الأصفهاني بألف دينار من الذهب ، ليرسل إليه نسخة من كتاب الأغاني قبل أن يذاهب في العراق .
٤- ولعل من الأسباب التي حصرت المغاربة في دائرة من محاكاة المشاركة أنهم لم يحفلوا أول الأمر بما كان في بلاد الأندلس من ثقافة لاتينية ، ولم يهتموا كثيراً بنقل شيء من فلسفة اليونان وعلومهم ، لأنهم أرادوا أن تكون دولتهم عربية خالصة العروبة ينافسون بعروبتها دولة العباسيين العربية الفارسية ، حتى لقد كان الطلاب الذين يرحلون إلى المشرق ليتعلموا يتحلقون أولاً على علماء اللغة والدين ، مثل يحيى بن يحيى الليثي الذي رحل إلى مكة ، وأخذ الفقه عن الإمام مالك ، ومثل أبي الخطاب عمر بن الحسن الأندلسي الذي رحل إلى شالي إفريقية ومصر والشام والعراق ، وسمع ببغداد وواسط وخراسان ، وكان همه مقصورا على الأخذ عن أئمة الحديث^(١)

ومثل ابن مالك الأندلسي فقد رحل إلى دمشق وسمع بها الحديث والنحو واللغة^(١).

كذلك كان العلماء الذين يستقدمون من المشرق أدباءً أو لغويين مثل أبي علي القالي الذي استقدمه الخليفة عبدالرحمن الناصر لتربية ابنه الحكم وتعليمه .

الطريقة الشائعة في النشر :

١ - كانت الطريقة التي شاعت في عصر ابن خلدون هي طريقة القاضي الفاضل (المتوفى سنة ٥٩٦ هـ) فقد سيطرت على كتاب مصر والمغرب والأندلس ، وهي كما يعلم الدارسون مؤسسة على طريقة ابن العميد ، وتزيد عليها المبالغة في الزينة من سجع ملتزم أكثره متكلف ، في جمل طوال ، وتورية ، وجناس ، وطباق ، وتوجيه ، وتضمنين ، واقتباس .

وقد اعتسف القاضي الفاضل تلك المحسنات في نشره وفي شعره . وكان تلاميذه والمتأثرون بطريقته من بعده أقل منه اطلاعاً ، وأقصر راعاً ، فهبطوا بتكلفتهم هبوطاً شنيعاً ، وربما سولت

لبعضهم نفسه أن يبرز طريقة القاضي الفاضل بحشد البديع ، واستكراه الحل اللفظية ، فحملوا نشرهم أثقالاً من القواقع لا من اللآلئ ، وتحت هذه الأثقال لفظت الأفكار أنفاسها ، وناءت الأساليب بأثقالها .

وليس من شك في أن الدافع إلى ذلك سيطرة غريزة المحاكاة على الكتاب ، وظنهم أن طريقة القاضي الفاضل أسمى ما انتهت إليه أقلام المنشئين .

على أنهم كانوا فقراء في الثقافة عامة والفلسفة خاصة ، لم تختلج في نفوسهم معان سامية ، وأفكار راقية ، فعمدوا إلى تمويه هذا الضعف بطلاء من الزخرف . وربما حفزهم إلى ذلك أيضاً أن نقاد العصر كانوا كلفين بالطريقة الفاضلية ، لا ينال إعجابهم غيرها ، فخضع الكتاب للنقاد ، وجاروهم في إعجابهم ، وكتبوا على الغرار الذي يرتضونه . ولسنا ننتظر من كتاب ذلك العصر أن يخرجوا على نقاده ، ولا أن يشوروا على الطريقة العقيمة التي يكلفونهم احتذاءها ، لأن عصور الضعف لا تجود بعبقري

(١) نفح الطيب ١ / ٤٢٧

إلا على الندرة ، وقد كان هذا العبقرى
الجرىء ابن خلدون ، كما سنرى .

من أمثلة نثر القاضى الفاضل ما كتبه
على لسان السلطان لتولية قائد من ذوى
السيوف : « أما بعد فإن أمير المؤمنين
يصطنع من يرتضيه لتأليف عبيده وضمهم ،
ويستوقفه للنظر فى تقديم رجال مملكته
وزمهم ، ويختار من يجتبيه لإحراز
مدحهم ، بالبعد من موجبات ذمهم ،
ولا يؤهل لذلك إلا من توسل بالغناء
وتقرب ، واستقل بالأعباء وتَدَرَّب ،
وأطلق جَدَّه التوفيقُ فمضى وتَدَرَّب ،
وأودع الإحسان فما زایل محله ولا
تَغَرَّب ، ولا بس الأمور ملابسة من فطن
وجرب .

وقد أيد الله دولته بفتاه وأمينه ،
وعقده وثمينه ، السيد الأجل الذى غدت
آراؤه للمصالح كوافل ، وأذكى للتدبير
عيون حزم غير متلفعات عنه ولا غوافل ،
وأطلع من السعد نجوماً غير غوارب
ولا أوافل ، وقام بفرائض النصائح
قيام من لم يُجَوِّزَ فيها رُخَصَ النوافل ،
وتحدثت بأفعاله رماحه فى المحافل^(١) .

فى هذا المثال الذى لم أنخيره سجع
ملتزم ، وجمل غير منسجمة بعضها
طويل وبعضها قصير ، وجناس بين
(ضمهم وزمهم وذمهم) وبين (تدرب ،
وتقرب ، وتَدَرَّب ، وتغرب) وبين
(غوافل ، وأوافل ، ونوافل) وطباق
بين (مدحهم وذمهم) واستخدام
لمصطلح فقهى (رخص النوافل ، فرائض
النصائح) .

٢- ثم جرى فى مضممار هذه الطريقة
لسان الدين بن الخطيب (٧١٣ -
٧٧٦ هـ) وإذا كانت طريقة ابن العميد
قد استمدت نفوذها فى الشرق والغرب
من مكانته السياسية وولايته الوزارة ،
وإذا كانت طريقة القاضى الفاضل قد
ذاعت وسيطرت على الكتاب من بعده ،
لأنه كان وزيراً لمصالح الدين ونائباً عنه
فى غيابه ، فان لسان الدين بن الخطيب
كان وزيراً لبنى الأحمر ، وكان صاحب
سلطان عظيم ومكانة رفيعة استمدتها من
الوزارة ومن علمه وإطلاعه .

وأدب ابن الخطيب لا يختلف عن
أدب القاضى الفاضل ، وقد يزيد عليه

(١) صبح الأعشى ١٠ / ٣٦٠

أنه مثقل بالحلى اللفظية والسجع ،
وباللقاب التعظيم والتبجيل ، وبالإطناب
وبالتطويل في أكثر الأحيان إلى درجة
تبعث الملل ، كأن مقياس الجودة
في نظره الإكثار . وإذا كانت الإطالة
مضجرة ، والسجع المتكلف قبيحاً ،
فإن اجتماعهما مشير لضيق الملل ،
وبخاصة أن إطالة ابن الخطيب تكرير
للمعنى الواحد في عبارات شتى كما كان
يفعل القاضي الفاضل

وهو في كثير من رسائله يمزج الشعر
بالنثر كقوله في رسالته إلى ابن خلدون
رداً على رسالة منه وقد قرب من غرناطة :

حللت حلول الغيث في البلد المحل
على الطائر الميمون والرحب والسهل

يميناً بمن تعنو الوجوه لوجهه
من الشيخ والطفل المهذأ والكهل
لقد نشأت عندي للقياك غبطة
تنسى اغتباطي بالشبيبة والأهل

أقسمت بمن حجت قريش لبيته ،
وقبر صرفت أزمة الأحياء لميته ،
ونور ضربت الأمثال بمشكاته وزيته ،

لو خيرتُ أيها الحبيب الذى زيارته
الأمنية السنية ، والعارفة الوارفة ،
واللطيفة المطيفة ، بين رجع الشباب
يقطرماء ، ويرف نماء ، ويغازل عيون
الكواكب ، فضلاً عن الكواعب ،
إشارة وإيحاء ، بحيث لا الوخطة يلم
بسياج لته ، أو يقدح ذبالة في ظلمته
..... وبين قدومك خلع الرسن ،
ممتعاً والحمد لله باليقظة والوسن ، ممتعاً
بظرف المعارف ، مالتاً أكف الصيارف ،
ماحياً بأنوار البراهين شبة الزخارف ،
لا اخترت الشباب وإن راقى زمنه ،
وأعيانى ثمنه ، وأجذت سحائب دمعى
دمنه ، فالحمد لله الذى رقى جنون
اغترابى ، وملكنى أزمة آرابى ، وغبطنى
بمائى وترابى ، ومألف أترابى^(١)

من هذا النموذج الذى اجتزأت ببعضه
طابع لسان الدين بن الخطيب ، من سجع
مستكره ، وجمل بعضها طويل ليمهد
للسجعة ، وبعضها قصير لأن السجعة
واتت ، وإطالة مملّة بتكرير المعنى الواحد
في قوالب من الألفاظ لا فضل للاحقها
على سابقها ، ومحسنات بديعية ،

(١) نفح الطيب ٤ / ٧ والتعريف بابن خلدون ص ٨٢

44

لابن خلدون ، وذكر بضع رسائل بعث بها إلى صديقه ابن خلدون ، وقال « إنه شرع في هذه الأيام يشرح أرجازي في الفقه شرحا بارعا لا غاية بعده » وقد نقل المقرئ هذه الترجمة كاملة في مؤلفه (نفح الطيب ^(١)) .

كذلك ذكر ابن خلدون في كتابه (التعريف) بضع رسائل بينه وبين لسان الدين بن الخطيب ^(٢) .

وكان ابن خلدون معجبا بصديقه ، مشهورا بالثناء عليه ، يدل على هذا قول المقرئ « كان ابن خلدون كثير الثناء على لسان الدين بن الخطيب... وكان يكثر من ذكره ، ويورد من نظمه ونثره ما يشنف به الأسماع ، وينعقد على استحسانه الإجماع ، وتنقاصر عن إدراكه الأطماع ^(٣) » .

ويدل على هذا قول ابن خلدون : « ومن محاسن الموشحات للمتأخرين موشحة

ابن سهل ، وقد نسج على منواله فيها صاحبنا الوزير أبو عبد الله بن الخطيب شاعر الأندلس والمغرب اعصره ^(٤) » .

وقوله : « ذكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر ، وكان ، الصدر المقدم في الشعر والكتابة .. » ^(٥) .

وقوله : « صاحبنا الوزير أبو عبد الله بن الخطيب إمام النظم والنثر في الملة الإسلامية من غير مدافع ^(٦) » .

٤- لكننا سنرى ابن خلدون يتحرر من أصفاد طريقة القاضي الفاضل وطريقة لسان الدين بن الخطيب ، تحقيقاً لقوله : « إن تكلف المحسنات البديعية ومعاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام ، فتخل بالإفادة من أصلها ، وتذهب بالبلاغة رأساً ، ولا يبقى في الكلام إلا تلك التحسينات ، وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر ^(٧) » .

(١) نفح الطيب ٤ / ٦ - ١٧

(٢) التعريف ٨٢ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١٠٣ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٢٨

(٣) نفح الطيب ٤ / ١٧

(٤) مقدمة بن خلدون ١٣٣٦ تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافي

(٥) المقدمة ١٣١٠

(٦) المقدمة ١٣٤٣

(٧) المقدمة ١٣٠٥

وعاب المتأخرين لأنهم استعملوا
أساليب الشعر وأوزانه في النثر ،
فأكثرُوا الأسجاع ، والتزموا التقفية
وقدموا النسيب بين يدي الأغراض
وصار هذا المنثور من باب الشعر وفنه
ولم يفترقا إلا في الوزن .

وقال « إنهم هجروا المرسل وتناسوه
وخصوصاً أهل المشرق ، وصارت
المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند
الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب ،
وهو غير صواب من جهة البلاغة ، لأنه
ينافي مطابقة الكلام لمقتضى الحال » .

وقال : « إن المقامات مختلفة ،
ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب
أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح
أو إشارة وكتابة واستعارة . لكنهم
عجزوا عن الكلام المرسل لبعده أمد في
البلاغة ، وولعوا بهذا السجع يلفقون
به ما نقصهم من تطبيق الكلام على
المقصود ومقتضى الحال فيه ، ويجبرونه
بذلك القدر من التزيين بالأسجاع ،
والألقاب البديعية ، ويغفلون عما
سوى ذلك ، وأكثر من أخذ بهذا الفن

وبالغ فيه كتاب المشرق وشعراؤه
لهذا العهد^(١) .

كان ابن خلدون صديقاً لابن الخطيب ،
وكان كل من الرجلين يثنى على صاحبه ،
ولكن ابن خلدون لم يسلك طريقة صديقه
في النثر ، بل سلك طريقة أخرى أليق
بالأديب ، وأيسر على العالم ، وأجدى
على الأدب ، هي التي ستوضح في الفقرة
الآتية :

(١) نثره

١- ثقافته :

حدثنا ابن خلدون عن دراسته ،
وثقافته ، فعرفنا أنه قرأ القرآن
الكريم على إمام في القراءات السبع ،
وبعد أن استظهره قرأه على أستاذه
بالقراءات السبع أفراداً وجمعاً في إحدى
وعشرين ختمة ، وقرأ قصيدتي الشاطبي :
اللامية في القراءات والرائية في الرسم ،
وكتاب التقصى لأحاديث الموطأ لابن
عبد البر ، ودرس كتاب التسهيل
لابن مالك ، ومختصر ابن الحاجب
في الفقه ، وتعلم صناعة العربية على
والده وعلى علماء تونس ، وحفظ

كتاب الأشعار الستة وديوان الحماسة وشعر أبي تمام وشعر المتنبي وكثيراً من أشعار الأغاني ، ودرس فلسفة ابن رشد والتصوف الإسلامى والجغرافية فى كتاب بطليموس وكتاب الشريف الإدريسي إلى كثير من ثقافة عصره^(١) .

ونستنبط تمكنه من اللغة والأدب من حديثه فى المقدمة عن تعليم اللغة الفصحى ، وعن ضرورة التطبيق على القواعد^(٢) ، وعن الحاجة إلى حفظ القرآن الكريم والحديث الشريف ، وما خلف العرب من رائع الشعر والنثر ، ومن حديثه عن الذوق ، وعن منهج التعليم فى البلاد الإسلامية .

ثم إن الفصول القيمة التى قصرها على دراسة العلوم اللسانية ثرية بآرائه ونظراته ، ودالة على بصره بنشأة هذه العلوم وتطورها ، ومعرفته بأمهات مراجعها ، وبأشهر المؤلفين فيها ، فمثلاً يتحدث فى علم النحو عن الخليل وسيبويه وابن مالك والزمخشري وابن الحاجب وابن

هشام^(٣) ، ويتحدث فى علم اللغة عن الخليل والزبيدي والزمخشري والثعالبي وابن السكيت وثلعب^(٤) ، ويتحدث فى علم البيان عن جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة والسكاكى والقزوينى ، ويرى أن المشاركة أنضج من المغاربة فى علوم البلاغة ، ويعال لذلك ، ثم يقرر أن المغاربة عنوا بالبديع خاصة ، لولوعهم بتزيين الألفاظ ، ولسهولة البديع عليهم ، على حين أن البيان والبلاغة فى حاجة إلى دقة نظر ، ثم يذكر ابن رشيق مؤلف كتاب العمدة^(٥) ، ويذكر فى علم الأدب كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة ، والكامل للمبرد ، والبيان والتبيين للجاحظ ، والنوادر لأبى على القالى ، ويقول إننا سمعنا من شيوخنا فى مجالس التعليم أن أصول الأدب وأركانها هذه الكتب الأربعة ، وما سواها تبع لها وفروع منها^(٦) ، ويتحدث عن اللغة الفصحى والمرانة عليها وعن الذوق وعن الشعر والنثر حديثاً ينم عن بصر واطلاع .

(١) التعريف ١٥ - ٥٥ والمقدمة ١٣١٠

(٣) المقدمة ١٢٥٤

(٥) المقدمة ١٢٦٣

(٢) المقدمة ١٢٦٨ ، ١٢٧٤

(٤) المقدمة ١٢٥٨

(٦) المقدمة ١٢٦٧

ويكفي أن نشير إلى أن ابن خلدون
حضر من يريد إجادة اللغة الفصحى على
حفظ النصوص البليغة ، لأن كثرة
المحفوظ توجد الملكة ، فيصير الشخص
كأنه نشأ بين العرب الفصحاء ، ثم
تنمو هذه الملكة بالتعبير والمرادة^(١) .

كذلك عاب العروضيين في تعريف
الشعر بأنه الكلام الموزون المقفى ، وعرفه
هو بأنه الكلام البليغ المبني على الاستعارة
والأوصاف ، الفصل بأجزاء متفقة في
الوزن والروى ، المستقل في كل جزء
منها في غرضه ومقصده عما قبله ، الجارى
على أساليب العرب المخصوصة به^(٢) .

وهو بهذا التعريف للشعر أدخل في
أركانه الخيال ، وأخرج من الشعر
الكلام الموزون المقفى الخالى من العاطفة
والخيال .

٢- موضوعات نشره :

وصل إلينا من مؤلفات ابن خلدون
كتاب العبر ومقدمته ، وكتاب التعريف
بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً ، وبه
بعض رسائل له .

أما المقدمة فهي بحوث في علم الاجتماع ،
وفلسفة التاريخ ، وأصول الأمم من
حضارة وبداءة ، وفي العلوم ونشأتها
وأطوارها الخ .

وقد اهتمدى في هذه المقدمة إلى كثير
من علل الأحداث التى تنتاب المجتمعات
وعرف ما بينها من تشابه وترابط ،
فوضع لها قوانين عامة وأقيسة مطردة ،
لم يفتن لها بهذه الصورة الكاملة أحد
قبله ، بل لم يتبين صدقها وتتكشف
قيمتها إلا بعده بعدة قرون .

وأما التاريخ فقد تناول فيه تاريخ
العرب في الجاهلية والإسلام ، وبعض
أمم المشرق ، وأفاض في تاريخ البربر
في شمالي إفريقية ، وغارات أعراب
المشرق من سليم وجشم ورباح وهلال
وزغبة على دولتي صنهاجة وأطراف ممالك
الموحدين ، وسلك في هذا التاريخ خطة
مغايرة لخطة الطبرى وابن الأثير وابن
مسكويه ، فبوب كتابه وفق الحوادث
والدول لا وفق السنين ، مثل بعض الذين
سبقوه كالمسعودى في كتابه مروج الذهب
وكتابه التنبيه والإشراف ، واليعقوبى في

(١) المقدمة ١٢٧٥

(٢) المقدمة ١٢٨٩

تاريخه ، وابن الطقطقى فى كتابه
الفخرى وكتاب الآداب السلطانية .

وأما التعريف بابن خلدون فهو قصة
حياته إلى قبيل وفاته بعام واحد ، ذكر
فيه أصله وأحداث أسرته ، وأحداثه هو ،
وثقافته ، وأساتذته ، وتحدث عن
صلته بملوك المغرب وأمرائه ، وتقلبه فى
قصور تونس وبجاية وتلمسان وفاس ،
وذكر اعتقاله وتشريده ، وذكر رحلته
إلى الأندلس واتصاله بملك غرناطة
ووزيره لسان الدين بن الخطيب ،
وسفارته إلى ملك قشتالة ، وتحدث عن
الجفوة التى عرضت بينه وبين ملك
غرناطة ووزيره ابن الخطيب ، ثم عن
عودته إلى تونس ، ثم عن رحلته إلى
مصر وحياته فيها حتى سنة ٨٠٧ هـ .

٣- صفات أسلوبه :

١- ترسل فى كتابته فى عصر كان
يترسم طريقة ابن العميد والقاضى
الفاضل وكان حامل لواء هذه الطريقة فى
الأندلس لسان الدين بن الخطيب ،
وكان ابن خلدون صديقاً له ، ومعجباً به .
فلم يكن غريباً أن ينشأ ابن خلدون

على هذه الطريقة ، وأن يترسمها حيناً
من شبابه ، حتى اكتملت ملكته ،
وتميزت شخصيته ، فظهر له أنها لاتصلح
فى الرسائل السلطانية ، وإن جرى
معاصروه عليها ، فعدل عنها إلى النشر
المرسل ، كما كان يكتب البلاغ
الأولون كابن المقفع وأحمد بن يوسف
والجاحظ .

وقد عاب طريقة معاصريه بقوله :
« استعمل المتأخرون أساليب الشعر
وموازينه فى المنشور ، من كثرة الأسجاع
والتزام التقفية ، وتقديم النسب
بين يدى الأغراض ، وصار هذا المنشور -
إذا تأملته - من باب الشعر وفنه ، ولم
يفترقا إلا فى الوزن . واستمر المتأخرون
من الكتاب على هذه الطريقة ، واستعملوه
فى المخاطبات السلطانية ، وقصروا
الاستعمال فى المنشور كله على هذا الفن
الذى ارتضوه ، وخلطوا الأساليب فيه ،
وهجروا المرسل وتناسوه ، وخصوصاً
أهل المشرق . »

وصارت المخاطبات السلطانية لهذا
العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا
الأسلوب ، وهو غير صواب من جهة

البلاغة ، لما يلاحظ في تطبيق الكلام
على مقتضى الحال من أحوال المخاطب
والمخاطب .

وهذا الفن المنشور المقنى أدخل المتأخرون
فيه أساليب الشعر ، فوجب أن تنزه
المخاطبات السلطانية عنه ، إذ أساليب
الشعر تنافيها اللوزعية ، وخط الجذ
بالهزل ، أو الإطناب في الأوصاف ،
وضرب الأمثال ، وكثرة التشبيهات
والاستعارات ، وجلال الملك والسلطان ،
وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب
والترهيب ينافى ذلك ويباينه .

والمحمود في المخاطبات السلطانية
الترسل ، وهو إطلاق الكلام وإرساله
من غير تسجيل إلا في الأقل النادر ،
وحيث ترسله الملكة إرسالا من غير
تكلف له ، ثم إعطاء الكلام حقه في
مطابقته لمقتضى الحال ، فان المقامات
مختلفة

وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء
العجمة على ألسنتهم ، وقصورهم عن
إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى

الحال ، فعجزوا عن الكلام المرسل ،
لبعد أمدته في البلاغة ، وولعوا بهذا
المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق
الكلام على المقصود ومقتضى الحال
فيه ، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين
بالأسجاع والألقاب البديعية ، ويغفلون
عما سوى ذلك^(١)

فهو يرى أن النشر المسجوع المحلى
بالبديع لا يلائم الرسائل السلطانية ،
ويستدل على هذا بأنه لا يطابق مقتضى
الحال ، ويعلل لكلف الكتاب به بأنهم
عجزة عن تحقيق البلاغة ، فيحاولون
ستر عجزهم بزخارف البديع .

ولهذا حقق الترسل في نشره السلطاني
وفي كل ما كتب إلا قليلا .

يقول عندما كتب للسلطان أبي سالم
المرينى : « واستعملنى في كتابة سره
والترسيل عنه والإنشاء لمخاطباته » ،
وكان أكثرها يصدر عنى بالكلام المرسل ،
بدون أن يشاركنى أحد ممن ينتحل
الكتابة في الأسجاع ، فانفردت به
يومئذ ، وكان مستغرباً عندهم بين
أهل الصناعة^(٢) .

٢- وقليلًا ما كان يسجع مثل كتاب عصره ، حين يكتب لهم ، يريد بهذا مجاملتهم ومشاركتهم في طريقتهم التي يؤثرون ، ويريد أن يظهر مقدرته على مزاولة مايزاولون ، ولكنه مع هذا اقتصد في سجعه ، ولم يتكلف البديع ولا سيما الثورية والتوجيه كما تكلفهما لسان الدين بن الخطيب وغيره .

من هذا قوله في رسالته إلى لسان الدين : « ياسيدى ، ونعم الذخر الأبدى ، والعروة الوثقى التي اعتلقتها يدي ، أسلم عليكم سلام القدوم ، على المخدم ، والخضوع للملك المتبوع ، لابل أحييكم تحية المشوق. للمعشوق ، والمدلج للصباح المتبلج ، وأقرر ماأنتم أعلم بصحيح عقدي فيه من حبي لكم ، ومعرفتي بمقداركم ، وذهابي إلى أبعد الغايات في تعظيمكم ، والثناء عليكم ، والإشادة في الآفاق بمناقبكم... »^(١)

ومن ذلك قوله في افتتاح المقدمة : « الحمد لله الذي له العزة والجبروت ، وبيده الملك والملكوت ، وله الأسماء

الحسنى والنعوت ، العالم فلا يعزب عنه ما تظهره النجوى أو يخفيه السكوت ، القادر فلا يعجزه شيء في السماوات والأرض ولا يفوت ، أنشأنا من الأرض نسما ، واستعمرنا فيها أجيالا وأمما ، ويسر لنا منها أرزاقاً وقسما »^(٢) .

لكنه بعد هذا الافتتاح عاد إلى الترسل في المقدمة كلها على طولها كما ترسم في بقية الكتاب كله الخاص بالتاريخ .

٣- يتسم أسلوبه في الغالب بالجزالة والقوة مع السهولة والوضوح وقوة الحجّة ، وبخاصة إذا صدر عن عاطفة ، أو كان دفاعاً عن فكرة .

من هذا قوله في الدفاع عن العباسية وهارون الرشيد : « ومن الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقلونه كافة في سبب نكبة الرشيد بالبرامكة من قصة العباسية أخته مع جعفر بن يحيى ابن خالد مولاه ، وأن العباسية تحيلت عليه في التماس الخلوة به ، لما شغفها من حبه ، حتى واقعها في حالة سكر ،

(١) التعريف ١٤٠ - ١٤٧

(٢) المقدمة ٣٤٩

فحملت ، ووشى بذلك للرشيد ،
فاستغضب .

وهيئات ذلك من منصب العباسية
في دينها وأبويها وجلالها ، وأنها بنت
عبد الله بن عباس ، ليس بينها وبينه
إلا أربعة رجال هم أشرف الدين وعظماء
الملة من بعده ابنة خليفة ،
أخت خليفة ، محفوفة بالملك العزيز
والخلافة النبوية وصحبة الرسول وعمومته
 وإقامة الملة ، ونور الوحي ، ومهبط
الملائكة من سائر جهاتها ، قريبة عهد
ببداوة العروبة وسداجة الدين ، البعيدة
عن عوائد الترف ومراتع الفحش .

فأين يطلب الصون والعفاف إذا
ذهب عنها ؟ .

أو أين توجد الطهارة والذكاء إذا
فقدنا من بيتها ؟ .

أو كيف تلحم نسبها بجعفر بن
يحيى ، وتدنس شرفها العربي بمولى من
موالى العجم ؟ . وكيف يسوغ من
الرشيد أن يصهر إلى موالى الأعاجم على
بعد همته وعظم آبائه ؟ .
ولو نظر المتأمل في ذلك نظر المنصف ،

وقاس العباسية بابنة ملك من عظماء
ملوك زمانه لاستنكف لها من مثله مع
مولى من موالى دولتها ، وفي سلطان
قومها ، واستنكره ولج في تكذيبه .

أأين قدر العباسية والرشيد من
الناس ؟ .

وإنما نكب البرامكة ما كان من
استبدادهم على الدولة ، واحتجائهم
أموال الجبابة .^(١) «

٤- فاذا شرح قضية علمية لاحماسة
تلابسها ، ولا عاطفة تزجها آثارا ترسل
الخالى من الجزالة ، لأنه يحرص على
ترابط الأفكار وعلى حسن التعبير عنها .

مثل قوله : « الملك منصب طبيعي
للإنسان ، لأننا قد بينا أن البشر لا يمكن
حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم
على تحصيل قوتهم وضروراتهم ، وإذا
اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة
واقترضاء الحاجات ، ومد كل واحد
منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه ،
لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان ،
ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب

والأنفة ، ومقتضى القوة البشرية ،
فيقع التنازع المفضى إلى المقاتلة ،
وهى تؤدى إلى الهرج ومرتكب الدماء
وإذهاب النفوس . . . فاستحال
بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم
عن بعض ، واحتاجوا من أجل ذلك
إلى الوازع ، وهو الحاكم عليهم^(١) .

٥- وإلى ابن خلدون يرجع الفضل
فى وضع كثير من المصطلحات التى
جرت على الأقلام والألسن من بعده ،
مثل العمران البشرى ، الاجتماع الإنسانى ،
العمران البدوى ، الأمم الوحشية ،
الملكة ، الغاية التى تجرى إليها العصبية
الملك ، المغلوب مولع بالاقتداء بالغالب ،
الخدمة ليست من المعاش الطبيعى الخ .

وذلك أن اللغة واثته ، وخضعت له ،
فطوعها للتعبير عن الأفكار والمعانى
الدقيقة فى أصول الاجتماع وآثار البيئة
فى الجسوم والعقول والأخلاق ،
وأحوال الحضرة والبدو ، وقيام الدول
وقوتها وضعفها وسقوطها .

كقوله : « إن الدولة المستجدة إنما
تستولى على الدولة المستقرة بالمطاوله
لا بالمناجزة^(٢) » ، وقوله : « إن
التمولين من أهل الأمصار فى حاجة
إلى الجاه والمدافعة^(٣) » وقوله :
« الحضارة غاية العمران ونهاية عمره^(٤) »
وقوله : « إن الكسب هو قيمة الأعمال
البشرية^(٥) » .

٦- وأحياناً يطيل الجملة ، ويداخل
فيها جملاً آخر ، فيلتبس المعنى ،
ويصلح التعبير لتأويلات شتى .

وأحياناً يكرر كلمات لا داعى لتكريرها
كقوله : « وقد كان لأول هذه الملة
خرج بالسويس رجل من المتصوفة يدعى
التوبذرى (أو التوزرى) عمد إلى مسجد
ماسة بساحل البحر هنالك ، وزعم أنه
الفاطمى المنتظر تلبيساً على العامة هنالك ،
بما ملأ قلوبهم من الحدثان بانتظاره
هنالك^(٦) » فكرر كلمة هنالك ثلاث
مرات فى سطرين .

(١) المقدمة ٥١٣

(٢) المقدمة ٨٧١

(٣) المقدمة ٨٩٣

(٢) المقدمة ٧٠٤

(٤) المقدمة ٨٧٦

(٦) المقدمة ٤٧٢

ولم تسلم كتابته من بعض مخالفات لغزية ، مثل إدخال الواو في خبر لا ، فيقرل لا بد وأن ، ومثل جعله الخبر أو جواب الشرط استثناءً أو استدراكاً كقوله إنه وإن كان كذا إلا أنه أو لكنه ، ومثل وضع الواو بعد بل كقوله لم يقتصر على هذا بل وأخذ يعمل كذا ؛ واستعمال الفعل تعود متعدياً بعلى ؛ واستعمال كلمة الجيل للدلالة على القرن أو الجنس من الناس ، وجمع العصبية على عصائب والعادة على عوائد والصناعة على صنائع ، واستعمال الفعل تفننوا بمعنى افتنوا .

لكن هذه هنات يسيرة لا تمس مكانته وابتداعه .

٤- أثره في خلفه :

كان أثره قريباً فيمن خلقوه ، فحاكاه في طريقة البحث ومعالجة الموضوعات تلميذه المقرئ (٨٤٥ هـ) وظهر هذا الأثر في تفكيره وفي أسلوبه وطريقة عرضه لما يتناول في كتبه الكثيرة ،

لأنه كان معجباً بابن خلدون وبمقدمته : ووصفها بأنها مبتكرة لم تسبق ، ولم تجد العقول بمثلها^(١) وتعلمذ عليه وتأثر به الحافظ بن حجر العسقلاني المحدث والمؤرخ (٨٥٢ هـ) . وتأثر بآرائه السخاوي ، (٩٠٢ هـ) وظهر تأثره جلياً في عدة فصول من كتابه (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ) .

ونحا القلقشندي (٨٢١ هـ) نحوه ، ونقل عنه فصولاً في كتابه (صبيح الأعشى) .

ثم اعتمد كثير من العلماء والمؤرخين للحركة العلمية والأدبية على مقدمة ابن خلدون .

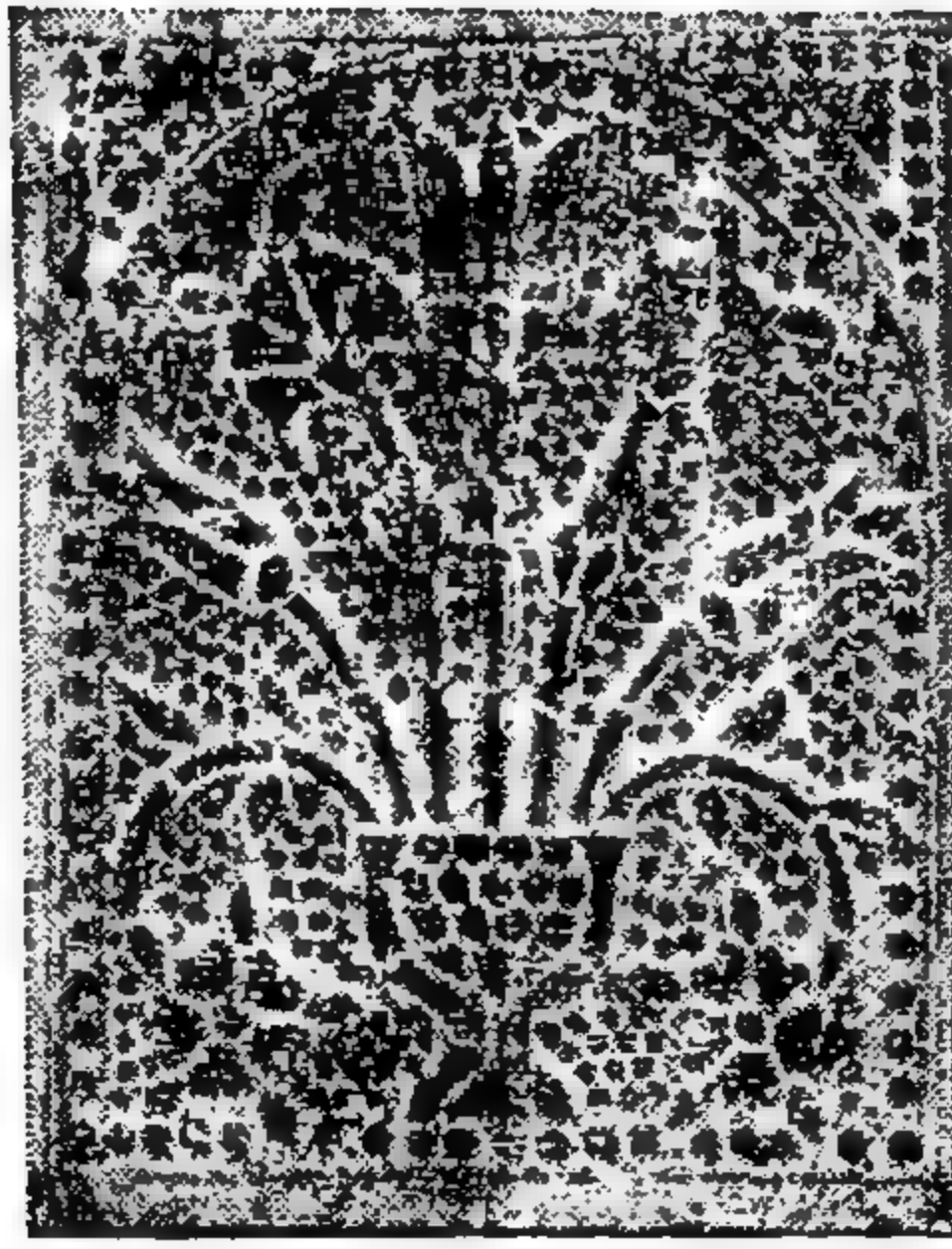
وفي مطلع العصر الحديث كان أثر المقدمة عظيماً في النشر ، لأن أسلوبها كان قاذوة للكتاب في الأدب والسياسة والاجتماع ، وقد حبه إليهم ترسله وطواعيته ، وتحرره من أثقال السجع والبديع ، ومرونته ، واتساعه للتعبير عن المعاني التي تجول بالنفوس ، ولترجمة عن لغات أخرى .

(١) الضوء اللامع للسخاوي ٤ / ١٤٥

ومنذ نصف قرن تقريباً بدأت المطابع
تكثر من طبع الكتب اللغوية والأدبية ،
وأقبل المثقفون على اقتنائها ، وكانت
مقدمة ابن خلدون منها ، فشاركت
في النهضة والتأثير ، وتعاونت كلها
على السمو بالفكرة والتعبير ، إلى
حد أن كثيراً من كتاب العصر الحاضر
لا يقلون بلاغة عن أمراء البيان في أزهى
عصور العربية .

[للبحث تكملة]

أحمد الحوافي
عضو المجمع



المعجم العسكري الموحد

(عربي - فرنسي)

للواء الركن محمود شيت خطاب

(١)

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة
والسلام على الرسول القائد النبي العربي
وعلى جميع الأنبياء والمرسلين .

هذا هو المعجم العسكري الموحد الرابع
والأخير (عربي - فرنسي) ، يصدر
بعد المعجمات العسكرية الموحدة الثلاث :
(إنكليزي - عربي) و (فرنسي - عربي)
و (عربي - إنكليزي) ، وبذلك تنجز
لجنة توحيد المصطلحات العسكرية واجبها ،
تاركة هذه المعجمات أمانة في عنق جامعة
الدول العربية المسئولة عن إعادة طبعها
ونشرها وتوزيعها ، وأمانة في عنق الجيوش
العربية المسئولة عن تطبيقها حرفياً معرضة
عن مخلفات العهود الاستعمارية من
المصطلحات العسكرية الأجنبية والدخيلة
وغير العربية ، فهذه المعجمات الموحدة
تستبدل الذي هو خير بالذي هو أدنى .

وهذا المعجم هو أول معجم عسكري
(عربي - فرنسي) يصدر باللغة العربية ،
إذ لم يسبق صدور نظيره في العربية قبل
اليوم . ولعله يكون رائداً للمعجمات
العسكرية ومصدراً للمعجمات العربية
الأخرى التي توضع في المستقبل على
النطاقين القطري والعربي .

وتاريخ هذه المعجمات العسكرية الأربع
حرى بالتسجيل ، وسأحاول إعطاء فكرة
مختصرة عن تاريخها .

في مؤتمر مجمع اللغة العربية المصري
ومؤتمر المجمع العلمي العراقي الذي عقد
في بغداد من ٢٠ تشرين الثاني (نوفمبر)
١٩٦٥ إلى ٣٠ من الشهر المذكور ، ألقى
بحث عنوانه : (أهمية توحيد المصطلحات
العسكرية العربية) .

وكان من جملة مقررات هذا المؤتمر :
« تشكيل لجنة من المختصين تحت

إشراف الجامعة العربية والقيادة العربية
الموحدة ، لتوحيد المصطلحات العسكرية ،
على أن يعاونها بعض اللغويين » .

وبعد عودة أعضاء مجمع اللغة العربية
الذين شهدوا مؤتمر بغداد إلى القاهرة ،
كتب الأمين العام لمجمع اللغة العربية
رسالة إلى الأمين العام لجامعة الدول
العربية ، يبلغه فيها بقرار مؤتمر مجمع
اللغة العربية والمجمع العلمي العراقي الخاص
بتوحيد المصطلحات العسكرية للجيش
العربية^(١) .

وبعد مخابرات واتصالات عديدة
انتهت بتاريخ ٢٤ من كانون الثاني (يناير)
١٩٦٧ ، تقرر إرجاء توحيد المصطلحات
العسكرية إلى إشعار آخر .

وفي بداية عام ١٩٦٨ حاولت إخراج
فكرة توحيد المصطلحات العسكرية إلى
حيث التنفيذ ، فنجحت تلك المحاولات
وتقرر أن تجتمع لجنة توحيد المصطلحات
العسكرية للجيش العربية في جامعة الدول
العربية بتاريخ ٣٠ من مايس (مايو) ١٩٦٨ .

(٢)

لقد بذلت من قبل جهود كثيرة
لتوحيد المصطلحات العسكرية العربية ،
ولكنها باءت كلها بالافراق .

فقد عقدت اجتماعات بين لجان
عسكرية من الجيشين العربيين الشقيقين :
جيش جمهورية مصر العربية وجيش
الجمهورية العراقية أكثر من مرة ، وكان
آخر اجتماع لمثلي هذين الجيشين عام
١٩٦٥ أثمر المعجم العسكري الموحد^(٢) ،
ولكن جيوش الدول العربية الأخرى لم
تلتزم به .

وعقدت اجتماعات بين لجان عسكرية
من جيشي الإقليمين السوري والمصري
من عام ١٩٥٩ إلى عام ١٩٦١ إبان
الوحدة بين سورية ومصر ، فكان من
ثمرة صدور المعجم العسكري السوري
(إنكليزي - عربي) و (فرنسي -
عربي) ، ولكن جيوش الدول العربية -
عدا الجيش السوري - لم تلتزم به
أيضاً .

(١) كتاب الأمين العام لمجمع اللغة العربية المرقم ٦٠ ، والمؤرخ في ١١/١/١٩٦٦ .

(٢) انظر بحث : تاريخ المعجمات العسكرية العربية .

وحاولت اللجنة العسكرية الدائمة في جامعة الدول العربية عام ١٩٥٣ أن تضع معجماً للمصطلحات العسكرية العربية ، ولكنها عجزت عن ذلك .

وألقت القيادة العربية الموحدة لجنة من بين ضباطها عام (١٩٦٤ - ١٩٦٥) لتوحيد المصطلحات العسكرية العربية ، فأصدرت نشرة تحتوى على (٢٨٥) مصطلحاً عسكرياً ، ولكن جيوش الدول العربية لم تلتزم بهذه المصطلحات .

وهكذا أخفقت كل تلك المحاولات التي بذلت لتوحيد المصطلحات العسكرية العربية ، والتي بدأت من سنة ١٩٤٨ في ظل جامعة الدول العربية وانتهت سنة ١٩٦٥ في ظل القيادة العربية الموحدة . كما أخفقت معظم المعجمات العسكرية العربية التي أصدرتها الجيوش العربية في أداء رسالتها في إقرار المصطلحات العسكرية التي لا تشوبها شائبة العجمة داخل جيوشها وتوحيد المصطلحات العسكرية في جيوش الوطن العربي .

وكان تعدد المعجمات العسكرية ، ومحاولة كل جيش عربي لا يملك معجماً عسكرياً أن يكون له معجم عسكري خاص به ، عاملاً من عوامل تناقض المصطلحات العسكرية في الجيوش العربية^(١) فقد كن المفروض أن يقتبس واضعو المعجمات العسكرية الجديدة المصطلحات العسكرية العربية التي أقرتها الجيوش العربية من قبل ، ولكن هؤلاء في أغلب الأحيان وقفوا موقف الناقد لتلك المصطلحات العسكرية القديمة ، واجتهدوا أن يضعوا مصطلحات عسكرية جديدة - حتى ولو كانت المصطلحات العسكرية القديمة متينة في معناها رصينة في معناها .

وأسباب إخفاق توحيد المصطلحات العسكرية العربية من جهة والمعجمات العسكرية العربية من جهة أخرى كثيرة . من هذه الأسباب ، اقتصار وضع المصطلحات العسكرية على العسكريين وحدهم في قسم من الجيوش العربية ، مما أدى إلى أن تكون تلك المصطلحات العسكرية ضعيفة من الناحية اللغوية .

(١) قبل صدور المعجم العسكري الموحد ، كانت أربع دول عربية هي : العراق وسورية ولبنان ومصر ، لديها معجمات عسكرية مطبوعة . وكانت ثلاث دول عربية أخرى هي : العراق ولبنان ومصر لديها معجمات عسكرية مخطوطة بالإضافة إلى معجماتها العسكرية المطبوعة .

كما أن دولتين عربيتين هما : السعودية والسودان ، أعدتا معجمين عسكريين لا يزالان مخطوطين .

ومنها تأليف لجان في قسم من الجيوش العربية يغلب عليها طابع علماء اللغة ، مما أدى إلى أن تكون تلك المصطلحات ضعيفة من الناحية العسكرية ، فيها كثير من المفردات الأدبية والألفاظ العربية الصعبة التي عفى عليها الدهر وأصبحت قليلة الاستعمال .

ثم أيضاً من هذه الأسباب اقتصر اللجان على تمثلي جيشين عربيين ، مما أدى إلى عدم التزام الدول العربية الأخرى - التي لم تشارك في إعداد المعجم العسكري - به .

ويضاف إلى هذه الأسباب إغفال تمثيل القيادة العربية الموحدة في لجان توحيد المصطلحات العسكرية بين جيشين عربيين . مما أدى إلى إعطاء تلك المصطلحات صفة محلية ضيقة وحرمانها من الصفة العربية الشاملة .

ثم كذلك إغفال إشراف جامعة الدول العربية على لجان توحيد المصطلحات العسكرية ، مما أدى إلى عدم إضفاء الصفة العربية الشاملة عليها .

ومنها أيضاً ، إغفال تمثيل المجامع اللغوية والعلمية في لجان توحيد المصطلحات

العسكرية ، مما حرّمها من القوة اللغوية التي يمكن أن تضيفها المجامع على المعجمات العسكرية العربية .

كما أن ترك أمر وضع المصطلحات العسكرية العربية لكل من هبّ ودبّ ، يزيد المصطلحات العسكرية العربية تناقضاً واختلافاً .

لذلك كان لابد من اتخاذ تدابير أخرى تضع الأمور في نصابها ، فوضعت هذه التجارب أمامي محاولاً جهد طاقتي ثلاثي هذه الأخطاء .

(٣)

بالاستفادة من هذه التجارب التي أدّت إلى إخفاق المعجمات العسكرية العربية في أداء رسالتها محلياً من جهة ، وإخفاق محاولات توحيد المصطلحات العسكرية في الجيوش العربية على النطاق العربي من جهة أخرى ، وبالمذاكرة مع السيد الأمين العام لجامعة الدول العربية والأمين العام لمجمع اللغة العربية في القاهرة والقائد العام للقيادة العربية الموحدة ورئيس هيئة أركان الجيش المصري ، واستناداً إلى ما جاء في بحث :

« أهمية توحيد المصطلحات العسكرية العربية » ، اقترحت على الأمين العام لجامعة الدول العربية تأليف لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيش العربية من ممثلين لكل من :

(أ) مجمع اللغة العربية في القاهرة .

(ب) ومن كل جيش عربي .

(ج) ومن القيادة العربية الموحدة .

وقدم ممثل مجمع اللغة العربية في اللجنة تقريراً إلى السيد الأمين العام لجامعة الدول ، أوضح فيه الطريقة المثلى لتشكيل اللجنة وأسلوب عملها^(١) .

وقد وافق الأمين العام لجامعة الدول العربية على الاقتراح ، وتحدد يوم ٣٠ من آذار (مارس) ١٩٦٨ لاجتماع اللجنة في كنف جامعة الدول العربية ، ولكن أرجى موعد هذا الاجتماع إلى يوم ٣٠ من مايس (مايو) ١٩٦٨ لأسباب طارئة .

ولعل دروس الماضي في إخفاق توحيد المصطلحات العسكرية العربية ، هي التي أوحى بتشكيل لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيش العربية بهذا الأسلوب وهذه الطريقة .

واجب ممثل مجمع اللغة العربية في اللجنة ، هو إقرار المصطلحات العسكرية القديمة التي تستعملها الجيوش العربية مادامت ملتزمة بالعربية الفصحى ، ونبذ المصطلحات العسكرية القديمة مادامت غير ملتزمة بالعربية الفصحى ، ووضع المصطلحات العسكرية الجديدة بلغة عربية سليمة ، وحمل اللجنة على الالتزام باللغة العربية الفصحى التزاماً صارماً .

وواجب ممثلي الدول العربية في اللجنة هو عرض المصطلحات العسكرية العربية ، لجيوشهم على اللجنة ، وجعل قرارات اللجنة نابعة من ممثلي الجيوش العربية كافة لامن ممثلي جيش عربي واحد أو جيشين عربيين شقيقين ، حتى تلتزم الجيوش العربية كلها بالمعجم العسكري الموحد الذي أقر مصطلحاته ممثلوها في اللجنة .

وواجب ممثل القيادة العربية الموحدة هو إضفاء الصفة العربية الشاملة على المعجم العسكري الموحد من الناحية العسكرية .

(١) كان ذلك بتاريخ ٢٥ / ١ / ١٩٦٨ .

وعقدت اللجنة اجتماعاتها في كنف جامعة الدول العربية ، كى يكون للمعجم العسكرى الموحد صفة عربية شاملة ن الناحية السياسية .

وهكذا حاولت هذه اللجنة في تشكيلها وعملها أن تخرج مهمة توحيد المصطلحات العسكرية من النطاق القطرى الضيق إلى النطاق العربى الشامل ، وأن تجعل لهذا التوحيد قوة لغوية وقوة سياسية وقوة عسكرية تحمل الجيوش العربية والدول العربية على الالتزام به في مصطلحاتها العسكرية

وفي يوم ٣٠ من مايس (مايو) ١٩٦٨ ، أذن الله للجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية أن تبدأ عملها .

(٤)

كانت أمنية غالية على عقول المخلصين للعربية الفصحى وقاوبهم أن تتوحد المصطلحات العسكرية في الجيوش العربية على أسس لغوية سليمة ، وأن تتخلى تلك المصطلحات عما يشوبها من ألفاظ أعجمية : تركية ، وإنكليزية ، وفرنسية وإيطالية ؛ لأن اللغة العربية ليست عاجزة عن وضع المصطلحات العسكرية

بالعربية الفصحى مستقاة من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف وكتب اللغة والأدب والفقه والتاريخ ، ولأن الجيوش العربية تنتسب إلى أمة عربية واحدة ، تتكلم لغة عربية واحدة ، وهى لغة القرآن الكريم .

وقد وُحِّدَت الأحلاف العسكرية لشرقية والغربية مصطلحاتها العسكرية ، وهى مختلفة اللغات والجنسيات ، فلماذا لاتوحد الجيوش العربية مصطلحاتها العسكرية - وهى جيوش يجمعها التراث المشترك والمصير الواحد والعقيدة الواحدة ولغة القرآن الكريم ؟ .

إن تناقض المصطلحات العسكرية المستعملة في جيوش الدول العربية ، أدى إلى صعوبة تعاونها في المجالات الثقافية والفنية والتدريبية في السلم والحرب .

وقد بلغ التناقض في المصطلحات العسكرية العربية درجة تعذر معها التفاهم بين جيشين عربيين إلا بلغة أجنبية .

والكتاب العسكرى المطبوع في قطر عربى من الأقطار العربية ، يستعمل

في جيش ذلك القطر العربي وحده ،
ولا يستعمل في الجيوش العربية الأخرى .

والكليات والمعاهد والمدارس العسكرية
في قطر عربي ، تخرج ضباطاً وضباط
صف لذلك القطر العربي وحده ، والطالب
العسكري الذي يتخرج في كلية عسكرية
لقطر عربي ما ثم يعود إلى قطره بعد
تخرجه ، عليه أن يعيد تدريبه مبنى
ومعنى - كالذي يتخرج في كلية عسكرية
أجنبية سواء بسواء .

والقائد العسكري الذي يصدر أوامر
عسكرية في ساحات القتال أو في ميادين
التدريب الاجمالي والمناورات ، يصعب
على العسكريين من غير جيشه فهم
أوامره ويصعب تنفيذها نتيجة لذلك .

والذين يشهدون التدريب العسكري
من الضباط العرب في جيش غير جيشهم ،
بمعجزون عن تفهم كثير من المصطلحات
العسكرية المستعملة في ذلك الجيش
العربي ، ويحتاجون إلى من يشرح لهم
معاني تلك المصطلحات .

ولعل العسكريين العرب الذين لم
تسمح لهم الفرص أن يعملوا في جيش

عربي آخر ، أو لم تسمح لهم الظروف أن
يشاركوا في التدريب الاجمالي والمناورات
لجيش عربي شقيق ، أو لم يقرؤوا
الكتب العسكرية الصادرة في الجيوش
العربية الأخرى ، لا يعلمون أي عقبة كؤود
تحويل دون تفاهم منتسبي الجيوش
العربية الشقيقة فيما بينها من جراء
تناقض المصطلحات العسكرية العربية حتى
في أبسط المفردات التي قد لا يختلف عليها
المدنيون في لغتهم الدارجة .

والثقافتون المدنيون مهما تكن ثقافتهم ،
أخرى ألا يعرفوا شيئاً عن تلك العقبة
الكؤود أو يدركوا التناقض الشديد
بين ما يستعمله جيش عربي من مصطلحات
عسكرية وبين ما يستعمله جيش عربي
آخر .

إنّ توحيد المصطلحات العسكرية
يشيع الانسجام الفكري بين العسكريين
العرب بخاصة ، وبين المثقفين العرب
بعمامة ، ويضع التعاون العسكري العربي
الوثيق على أسس رصينة ، ويكون
القاعدة الثابتة الصلدة للوحدة العسكرية
العربية .

وتوحيدها والالتزام بها عاملان حاسمان
لوضع التعاون العسكرى العربى الوثيق
فكرياً وعسكرياً موضع التنفيذ .

وإذا كان التعاون العسكرى الوثيق
ضرورياً قبل مولد إسرائيل فى الوطن
العربى ، فانه أصبح بعد مولدها قضية
حياة أو موت بالنسبة للأمة العربية

ولن يتم التعاون العسكرى العربى الوثيق
ولن تتم الوحدة العسكرية العربية المنشودة
إلا إذا كانت الخطوة الاولى الحاسمة تبدأ
فى توحيد المصطلحات العسكرية العربية .
هذا التوحيد يقضى قضاءً مبرماً على
الكتب العسكرية القطرية ، ويجعلها
كتباً عسكرية عربية ، تشيع الانسجام
الفكرى والتعاون الثقافى والتدريبى بين
العسكريين العرب ، وتشيع الانسجام
الفكرى بين الأمة العربية فى قضايا
الثقافة العسكرية العامة .

وهذا التوحيد، يجعل الكليات والمعاهد
والمدارس العسكرية القطرية كليات
ومعاهد ومدارس عسكرية عربية ، تغذى
كل العسكريين العرب بالتدريب العسكرى
الفنى وبالثقافة العسكرية الموحدة .

وهذا التوحيد يجعل الأوامر التى
يصدرها قائد من قادة العرب العسكريين ،

مفهومة من العسكريين العرب فى كل
مكان .

وتوحيد الجيوش العربية ، هو حجر
الأساس للوحدة العربية الشاملة ، فلا
وحدة عربية بدون قوة ضاربة عربية ،
ولا قوة ضاربة إذا بقيت الجيوش العربية
متفرقة فى ثقافتها وفى تدريبها .

والأساس الوحيد لتوحيد الجيوش
العربية ، هو توحيد مصطلحاتها العسكرية .

من أجل تحقيق هذه الأهداف السامية ،
أعدت لجنة توحيد المصطلحات العسكرية
للجيوش العربية : (المعجم العسكرى
الموحد) الذى سيقود ركب التوحيد إن
شاء الله .

أعترف بكل صراحة وإخلاص بأنه لم
يكن فى خلدى خطة تفصيلية لتنفيذ
مشروع توحيد المصطلحات العسكرية
العربية ، ولم يكن فى تصورى أن هذا
المشروع سيتطور بالتدريب إلى إصدار
معجمات عسكرية عربية ضخمة .

فلقد كان أقصى أمانى أن أوحّد
المصطلحات العسكرية الشائعة فى الجيوش
العربية . تلك المصطلحات التى لايزيد

(أ) مرحلة الإعداد :

حين اجتمعت لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيش العربية ، وضعت أمامها المعجمات العسكرية العربية المطبوعة والمخطوطة ، فقد استصحب كل ضابط من أعضاء هذه اللجنة المصطلحات العسكرية المعمول بها في جيشه .

وكان أمام اللجنة مسلكان :

الأول - توحيد المصطلحات العسكرية العربية المتيسرة على حسب ترتيبها الأبجدي .

وهذا المسلك يؤدي إلى اصطدام أعضاء اللجنة بين فترة وأخرى عند محاولة إقرار المصطلحات العسكرية الحيوية الشائعة في جيوشها منذ القديم ، إذ يصعب على تلك الجيوش التخلي عنها بسهولة حتى ولو كانت لا تمت إلى اللغة العربية الفصحى بصلة قريبة أو بعيدة .

والثاني - توحيد المصطلحات العسكرية الحيوية الشائعة في الجيوش العربية أولاً وهي التي يبرز فيها التناقض في المعنى والمبنى ، ولكل جيش عربي مصطلحاته الخاصة به ليس من السهل تبديلها .

عددها على خمسمائة مصطلح عسكري ، يمكن أن يضمها كراس صغير يطبع ويوزع بين العسكريين العرب بخاصة والمعنيين بالقضايا العسكرية من الكتاب والمذيعين بعامه .

وكنت أتصور أن إنجاز هذا المشروع الموحد لن يستغرق أكثر من شهرين على أكثر تقدير . ولكن لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيش العربية حين بدأت عملها ، وجدت أن المعجمات العسكرية العربية المطبوعة والمخطوطة قاصرة عن النهوض بأعباء حرب تنشب في السبعينات من القرن العشرين .

لذلك صممت على وضع معجمات عسكرية تسد فراغاً هائلاً في المكتبة العسكرية العربية وتوحد المصطلحات العربية كافة ، وتكون قادرة على تلبية متطلبات العسكريين في حرب حديثة .

وأعددت خطة التوحيد التفصيلية الدقيقة والتزمت بها التزاماً منظماً ، وكان قرارى يتلخص بانجاز مشروع التوحيد في ثلاث مراحل : مرحلة الإعداد ، ومرحلة المراجعة ، ومرحلة طبع المعجمات وإصدارها للناس .

وهذا المسلك كاذب يؤدي إلى اصطدام أعضاء اللجنة في الأيام الأولى من عملهم ، وقد يؤدي هذا الاصطدام إلى إخفاق اللجنة في النهوض بمهمتها الصعبة الشاقة .

وقد آثرت اللجنة أن تبدأ بتوحيد المصطلحات العسكرية الشائعة المتناقضة ، حتى إذا أخفقت في توحيدها ، أعلنت إخفاقها دون أن تضيع وقت أعضائها سدى .

وفي خلال الشهرين الأولين من فترة عمل اللجنة لم تستطع أن توحد أكثر من خمسمائة مصطلح عسكري ، بعد جهد ومشقة بغير حدود ، وكمثال على ذلك فإن كلمة Tactics الإنكليزية ، كان المصطلح العربي المقابل لها في قسم من الجيوش العربية هو كلمة (تكتيك) ، وكان المصطلح العربي المقابل لها في القسم الآخر من الجيوش العربية هو كلمة : (تعبئة) .

وما يقال عن هذه الكلمة ، يقال عن كلمة : Strategy الإنكليزية ، فقد كان قسم من الجيوش العربية يستعمل كلمة : (استراتيجية) ، وكان قسم من الجيوش العربية يستعمل كلمة (السوق) .

وقد أمضت اللجنة أسبوعاً كاملاً في جدال عنيف حول هاتين الكلمتين الشائعتين حتى استقر الرأي على استعمال المعنيين

العربيين : (تعبئة) و (سوق) لهاتين الكلمتين العربيتين .

وفي خلال الشهرين الأولين من فترة عمل اللجنة ، أكملت توحيد المصطلحات العسكرية العربية المتناقضة من جهة والحيوية الشائعة من جهة أخرى وهي : مصطلحات الإيعازات العسكرية والمصطلحات التعبوية ، والمصطلحات السوقية ، ومصطلحات التدريب وأسماء الأسلحة والذخيرة ، ومصطلحات الرتب والمناصب العسكرية ، ومصطلحات أسماء الوحدات العسكرية .

ولما تم للجنة توحيد المصطلحات المتناقضة الشائعة التي كان يصعب تبديلها وإقرار غيرها ، أصبح نجاح اللجنة في عملها مضموناً ، وأصبح إكمال واجبها في التوحيد قضية وقت ليس إلا ؛ لأن المصطلحات المتبقية ليست حيوية ولا شائعة بالدرجة التي كانت عليها المصطلحات العسكرية التي جرى توحيدها في الفترة الأولى من اجتماعات لجنة التوحيد .

ولكن برزت مشكلة جديدة لم تكن في حسابان اللجنة ، هي أن المعجمات العسكرية المطبوعة والمخطوطة تفتقر إلى المصطلحات العسكرية الحديثة ، مثل مصطلحات الحرب الذرية ومصطلحات الحرب الكيماوية

ومصطلحات الحرب الجرثومية ، ومصطلحات الأجهزة الالكترونية ، ومصطلحات الأسلحة الحديثة المتطورة .

إن العلوم التي لها صلة مباشرة بالمصطلحات العسكرية كثيرة ، وقد استوعب المعجم الفنى المصرى مصطلحات نحو ستين علماً ، ومع ذلك قصر عن استيعاب المصطلحات العلمية الحديثة كلها .

وقررت اللجنة أن يكون عملها متكاملاً ، وذلك بنقل المصطلحات الحديثة إلى العربية لكيلا تبقى المصطلحات العسكرية العربية التي تضمنتها المعجمات العسكرية العربية بدائية متخلفة .

وأخيراً تكال مجهود اللجنة بالنجاح ، فأنجزت واجبها في إعداد القسم الأول من المعجم العسكرى الموحد الذى يضم بين دفتيه (٨٠٠٠٠) مصطلح عسكرى (إنكليزى - عربى) .

لقد بدأت اللجنة تنفيذ هذه المرحلة يوم ٣٠ من أيار (مايو) ١٩٦٨ ، وفى يوم ٣٠ من تشرين الثانى (نوفمبر) ١٩٦٨ أنجزت اللجنة إعداد القسم الأول من المعجم العسكرى الموحد (إنكليزى - عربى) ، وبذلك استغرقت اللجنة في إعداد هذه المرحلة ستة أشهر كاملة .

ولعل أهم مشكلة صادفت اللجنة في إعداد هذه المرحلة هي : إصرار كل عضو من أعضائها بكل ما يستطيع من منطق وقوة أن يقر المصطلحات العسكرية الشائعة في جيشه .

ولكن أمكن التغلب على هذه المشكلة ، بالاحتكام إلى اللغة العربية الفصحى ، فكنت دائماً أردد عند احتدام النقاش : « الحكم الفصل هو اللغة الفصحى لغة القرآن الكريم » فكانت الفصحى هي التي تفرض إرادتها فيرضخ لها جميع الأعضاء .

مرحلة المراجعة :

آمنت لجنة توحيد المصطلحات العسكرية العربية ، بأن المعجم العسكرى الموحد لن يتكامل إلا بمراجعته في مجمع اللغة العربية ؛ لكي يتدارك المجمع ما فيه من هفوات لغوية ، ولكي تكون له قوة لغوية تحول دون تنصل أى جيش عربى الالتزام به بعد صدوره .

لذلك بادرت اللجنة إلى عرض المعجم على مجمع اللغة العربية في القاهرة ، فوافق المجمع مشكوراً على مراجعته .

وعكفت اللجنة الجمعية على مراجعته في أوائل تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٦٨

وانتهت من تلك المراجعة في نهاية نيسان
(أبريل) ١٩٦٩ .

مرحلة طبع المعجمات وإصدارها :

جرى طبع المعجمات العسكرية الأربعة
في القاهرة ، وأشرف أعضاء اللجنة على
الطبع تصحيحاً ومراجعة .

وربما يتبادر إلى الأذهان ، بأن عدداً
عديداً من الكفايات ذات الاختصاص
عاونت أعضاء اللجنة في إعداد المعجم وطبعه
وتصحيحه .

والواقع أنه كان مع اللجنة موظفان خلال
السنة الأولى من عملها ، أحدهما لطبع
المعجمات على الآلة الكاتبة والثاني للمراجعة .
وقد بقي موظف واحد مع اللجنة بعد السنة
الأولى من عملها ، وتحمل أعضاء اللجنة
وحدهم كل واجبات إعداد المعجم وإخراجه
للناس .

كما أنّ اللجنة مسئولة عن الناحية
العلمية من المعجم ، أما الناحية المادية
فتقع على عاتق جامعة الدول العربية وحدها ،
وقد رفضت أن تشارك اللجنة في الناحية
المادية على اعتبار أنها تنوء بواجبها العلمي
وليس لها القابلية على المشاركة في الناحية

المادية ، كما أنّ اللجنة متمضى إلى سبيلها
بعد إنجاز المعجمات العسكرية ، والجامعة
العربية باقية .

وقد بدأ عمل اللجنة في ٣٠ من مايس
(مايو) ١٩٦٨ وانتهى في مايس (مايو)
١٩٧٣ وبذلك استغرق إعداد المعجمات
العسكرية الأربعة وطبعها وإصدارها نحو
خمس سنوات ، وهو وقت قليل جداً
بالنسبة لما أنجزته اللجنة من أعمال علمية
باقية بإذن الله .

(٦)

ونعود الآن إلى المعجم العسكري الموحد
(عربي - فرنسي) لتكلم عن أسلوب
إعداده .

(أ) رتب الكلمات حسب بنائها اللفظي
دون الرجوع إلى بنائها اللغوي ، لتبسيط
استخراج الكلمات من المعجم ، وذلك
بطلبها في موضعها حسب كتابة اللفظ وفق
الحرف الأول منها فالثاني فالثالث وهكذا .

ومن الإنصاف أن نذكر بأن ترتيب
المعجمات بهذه الطريقة التي يتبعها الأجانب
في الوقت الحاضر هي من ابتكار العرب ،
فقد كانوا السابقين إلى استعمالها .

وحسبنا أن نذكر كتاب : معجم البلدان
لياقوت الحموي ، وأمثال هذا الكتاب
في العربية كثير .

وقد راعينا في ترتيب المفردات في
المعجم هذا الأسلوب :

أولاً - لا يعتبر الحرف المشدد حرفين ،
بل يعتبر حرفاً واحداً .

ثانياً - لا تعتبر أداة التعريف (أل)
من أصل الكلمة ، إذ أنها زائدة .

ثالثاً - أسبقية الحركات في ترتيب
الكلمات : الفتحة أولاً ، تليها الضمة ،
فالسكون ، فالكسرة ، فإذا تشابهت
أحرف الكلمات ، اتبعنا في ترتيبها هذه
الأسبقية .

رابعاً - تعتبر حروف العلة في الكلمات
حسب نطقها ، فإذا نطق حرف العلة
الذي في آخر الكلمة ألفاً مثل (صدى)
اعتبر بترتيبه الحرفي ألفاً وليس ياء .

خامساً - تعتبر الهمزة سواء كانت في
وسط الكلمة أو آخرها همزة في الترتيب ،
إذا كانت مكتوبة على الواو أو الياء أو الألف
مثل : جوجو ، جشنا ... الخ .

(ب) وقد سار العمل في إعداد هذا المعجم
على حسب مبادئ التزم بها اللجنة التي
تتلخص بالمبادئ التالية :

أولاً - الالتزام التام باللغة العربية الفصحى
وتحاشي التعريب ما أمكن ، فيما عدا
المصطلحات العلمية من علوم الفيزياء
والكيمياء ، وفي آلات القياس التي شاع
استعمالها وأقرتها مجامع اللغة العربية
والمجامع العلمية .

ثانياً - آثرنا اللفظ العربي الفصيح على
المولّد ، والمولّد على الحديث ، وفضلنا
اللفظ الشائع مع الابتعاد تماماً عن العامية .

ثالثاً - فضلنا الكلمة العربية السهلة على
الكلمة العربية الصعبة ؛ لأن اللغة العسكرية
لغة علمية .

رابعاً - أخذنا اللفظ العربي الأصيل ،
في الحالات التي تكون فيها الكلمة الفرنسية
مأخوذة عن العربية كما في : (سمت :
Asimut) و (عضادة Alidade)
وكثير من المصطلحات البحرية .

خامساً - أخذنا بالمصطلح العسكري في
أكثر الجيوش العربية مادام عربياً فصيحاً
وفضلناه على الأقل شيوعاً .

سادساً - أفسحنا المجال أمام مصطلحين للمعنى الواحد أحياناً : أحدهما شائع والآخر مقترح لأنه أفصح ، وتركنا الخيار أمام الزملاء في تفضيل أحدهما على الآخر ، والزمن كفيل بإقرار أحدهما إذا كان صالحاً للحياة .

(ج) ولا يسعنا في هذا المجال إلا أن ننبه إلى ما ينفرد به هذا المعجم (عربى - فرنسى) من سمات بارزة :

أولاً - إن اللفظ العربى الواحد قد يكون له معان كثيرة تقابله باللغة الفرنسية ، ولذلك أثبتنا الكلمة العربية بمعانيها المتعددة وما يقابلها بالفرنسية ، وعلى سبيل المثال :

- بَعَثَ ، أَرْسَلَ ، أَوْفَدَ Envoyer

- بَعَثَ ، نَشَرَ ، أَحْيَا Ressusciter

ثانياً - رتبنا المصطلحات على حسب المواضيع التى تعالجها ، ولذلك نرى فى كلمة « هجوم » مثلاً كل المصطلحات التى تتعلق بالهجوم : أطلق أو شن هجوماً ، أحبط هجوماً ...

١٧ زيادة فى سهولة طلب الموضوع فإنه يمكن طلب هذه المصطلحات أيضاً فى :

« أطلق » و « شن » و « أحبط » .

وعلى هذا القياس يمكن أن نطلب كل ما يتعلق بالطائرة فى كلمة « طائرة » وعلى سبيل المثال

طائرة حامل نووى : Vecteur

علماً بأن حامل نووى يتضمن أيضاً الصاروخ كحامل نووى والغواصة كحامل نووى .

وقد جرى كل هذا ، مع المراعاة التامة للترتيب المعجمى .

ثالثاً - أوردنا الاستطراد فى الموضوع طالما دعت إليه الحاجة فنجد جميع أنواع الغيوم فى كلمة « غيوم » و « غيم » اعتباراً من :

الغيم الاصطناعى Nuage artificiel

وحتى الغيوم السحابة

cumulo - Stratus

ونجد أيضاً صفات الخيل وعيوب قوائمها وثوبها (لونها) فى كلمة « حصان » وهكذا ...

رابعاً - وبما أن لمزيدات الأفعال أهمية لا تنكر فى الأعمال المعجمية خاصة ، لإغناء المعجم بالمواضيع ، لذلك أولينا عنايتنا

إلى مزيد الفعل الثلاثي على الأخص فكان
حرف « الميم » حافلاً بالمصطلحات وبلغ
عددها فيه نحو عشرة آلاف مصطلح .
(د) ولقد اتبعنا هذه القواعد :

أولاً - تجنبنا النحت تجنباً تاماً ،
فقلنا : « طائرة مائية Hydravion »
ولم نقل : « جومائية » . وقلنا : « منقول
جواً Aérotransporté »

ولم نقل : « مجوقل » ، فيما عدا « برمائية »
مثل : « قوارب الإنزال البرمائية » ،
وهذا لا يخرج عن أصول التركيب اللغوي
الصحيح .

ثانياً - استعملنا « ذو » و « ذات »
للدلالة على المصاحبة واستبعدنا البناء تجنباً
للالتهباس ، فقلنا : « رشاش ذومسند »
ولم نقل : « رشاش بمسند » .

ثالثاً - وضعنا الأوامر والإيعازات بين
حاصرتين على الشكل « »

(٧)

إن لجنة توحيد المصطلحات العسكرية
للجيوش العربية إذ تقدم هذا المعجم العسكرى
الموحد (عربى - فرنسى) على هذه الصورة ،

سهل التداول لا صعوبة فيه ، أناحت للزملاء
والباحثين كافة الرجوع إليه ضمن أبسط
السبل وأيسرها ، وأنجزت هذا العمل في
مدة قياسية قصيرة من عمر الزمن .

إن الحرص على لغة القرآن الكريم ،
والتزود بالعلوم العسكرية الأصيلة ، والدأب
على العمل وأداء الواجب خالصاً لوجه الله
الكريم ، والعربية ، كل ذلك يسر الصعب
وسهل الوعر ، خدمة للأمة العربية وجيوشها .

إن العرب الذين قادوا العالم حضارياً
وسياسياً وعسكرياً ، يستطيعون اليوم
أن يعودوا إلى سيرتهم الأولى ، إذا ما أدوا
حق الله والوطن ، ونهض كل منهم بواجبه
بتجرد وإيثارة .

ولعل أهم ما خفف عن اللجنة ما لاقته
من عنت في أثناء أداء واجبها ، ما أسداه
الأمين العام لجامعة الدول العربية الأستاذ
عبد الخالق حسونة من عون صادق ودعم
مخلص ، مما يستحق أعمق الشكر والتقدير .

وبعد . فإن هذا الجهد المتواضع الذى
بذلنا فيه ما بوسعنا ، ليس إلا معلماً على
الطريق وهو خطوة على درب وحد أمتنا
العربية المجيدة .

فإن أحسنت اللجنة فله الفضل وحده ،
وإن أساءت فالكمال لله وحده .

وهذا الجهد المتواضع ليس ثمرة جهود
لجنة توحيد المصطلحات العسكرية وحدها ،
بل هو ثمرة جهود كثير من العسكريين
والمدنيين من علماء ولغويين ، سبقوا
اللجنة في حرصهم على توحيد المصطلحات
العسكرية وسبقوها في اختيار المفردات
اللغوية العسكرية ، فكانوا الرواد -
الحقيقيين في هذا المجال .

شكر الله مجمع اللغة العربية والمجمع
العلمي العراقي على قرارهم بتوحيد المصطلحات
العسكرية العربية في مؤتمر المجمعين ببغداد
سنة ١٩٦٥ .

وشكر الله مجمع اللغة العربية السوري
على دعمه المعنوي للجنة .

وشكر الله جامعة الدول العربية وأمينها
العام الأستاذ الجليل عبد الخالق حسونة
على وضع مشروع التوحيد في حيز التنفيذ .

وشكر الله القيادة العربية الموحدة -
وقائدها المرحوم الفريق الأول الركن على
على عامر على تشجيع مشروع التوحيد
مادياً ومعنوياً .

وشكر الله الدول العربية على إيفاد ممثلي
جيوشها إلى لجنة توحيد المصطلحات
العسكرية .

وشكر الله أعضاء اللجنة على ما بذلوه
من جهد موفق مخلص لإخراج فكرة التوحيد
إلى ميدان التطبيق العملي .

والحمد لله كثيراً على توفيقه ، فلولا
توفيقه ما استطاعت اللجنة أن تنجز ما
أنجزت .

وصلى الله على سيدى ومولاي رسول الله
وعلى آله وأصحابه أجمعين .


محمود شيت خطاب

عضو المجمع المراسل من العراق

نقد العصر

عند محيي الدين بن عربي

للدكتور محمود قاسم

 أن محيي الدين بن عربي لم يكن ينظر إلى علماء عصره نظرة المودة ، وأنه كان يميل إلى القول بأنهم أحد أسباب التدهور الاجتماعي والثقافي والسياسي في البلاد الإسلامية في المشرق والمغرب على حد سواء . وهو يبنى حكمه هذا على ما هدته إليه تجاربه الخاصة . فقد خبر أمرهم في دولة الموحدين بالأندلس والمغرب ، ثم احتك بهم في أثناء إقامته الطويلة بالمشرق ، وبخاصة في أيام صلاح الدين الأيوبي وابنه الملك الظاهر صاحب حلب . غير أننا نلاحظ أنه على الرغم من شدته في نقد هؤلاء الفقهاء الذين كان يطلق عليهم اسم علماء الرسوم ، لم يكن ليدكر أسماؤهم . فإنه لم يكن من خلقه أن يشتت على الآخرين . وأكثر من ذلك ، نجده يطلب الرحمة لهم دائماً ، في الوقت الذي يصفهم فيه بقلة الورع والتكالب على متاع الدنيا ، ولو كان ذلك على حساب الضعفاء من الناس .

إنه يأخذ عليهم ، بصفة عامة ، أنهم يريدون فرض آرائهم على الآخرين فرضاً ، مع قلة حظهم من العلوم التي تخصصوا فيها ، ومع ضحالة ثقافتهم العامة . وهم عنده ، جماعة من المقلدين الذين اتخذوا الوظائف الدينية حرفة ، وأرادوا أن يتصدروا للفتوى ، دون أن يكون من بينهم مجتهد له وزنه . ومع الثقافة الضحلة يتسع مكان للتشدد أو التعنت . كذلك يرى أن هؤلاء الفقهاء اتخذوا مناصبهم الدينية في الدولة وسيلة إلى فرض أنفسهم على عامة الناس والتحكم فيهم في الوقت الذي يتزلفون فيه إلى الملوك وذوى الجاه ويتملقونهم ، ولو على حساب الدين والخلق . ثم إنهم يسارعون إلى تكفير من لا يرى رأيهم من أقرانهم ، مع أن المسارعة إلى التكفير إنما تغلب على من يغلب عليهم الجهل . « والتكفير فيه خطر والسكوت عنه لا خطر فيه » ، على حد تعبير الإمام الغزالي .

ومن المحتمل للصدق أن ما رآه ابن عربي في بلاد المشرق والمغرب في نهاية القرن السادس وأوائل القرن السابع الهجريين من مسلك علماء الرسوم لا يكاد يختلف كثيراً عما شهده الإمام الغزالي قبل ذلك بنحو من قرنين من الزمان . فالغزالي لم يتردد ، هو الآخر ، في وصف علماء عصره الجامدين ، الذين يسارعون إلى تكفير الآخرين ممن لا يدينون بمنهجهم في فهم العقائد أوفى الفتاوى ؛ بأنهم بعيدون عن روح الإسلام ، بل هم إلى الكفر أقرب ؛ لأنهم يعتقدون عصمة الإمام الذي يقلدونه ، وينظرون إليه نظرتهم إلى النبي المعصوم ، في حين أنهم لا يعترفون بأن كل مجتهد ، سواء كان إماماً لهم أم لغيرهم ، عرضة للخطأ . ولما كان هؤلاء الفقهاء وعلماء الكلام يقلدون مذاهب مختلفة فقد انتهوا إلى تطويل اللسان في حق أتباع المذاهب الأخرى ، فرموهم بالكفر أو الضلال ، مما يفسر لنا الصراع الدموي الذي كان ينشب أحياناً بين أتباع المذاهب المختلفة ، إلى حد أنهم كانوا يبيحون لأنفسهم الإفطار في رمضان ، على نحو ما أخبرنا به ابن عربي فيما بعد ، لكي يتقوا على الاقتتال فيما بينهم .

وأياً ما كان الأمر فإن الغزالي يصف هؤلاء القوم من أهل الجدل في العقائد بأنهم أرادوا أن يضيقوا رحمة الله الواسعة ، وأن يحتكروا الإيمان لأنفسهم « فيجعلوا الجنة وقفاً على شردمة يسيرة من المتكلمين » أما عن ابن عربي فإنه يقول : « بل رأيت جماعة ممن ينازعون في اتساع رحمة الله ، وأنها مقصورة على طائفة خاصة ، فحجروا وضيقوا ما وسع الله » . ثم يستطرد قائلاً : إن أمثال هؤلاء الذين يحاولون عبثاً تضيق رحمة الله لكي يحتكروها لأنفسهم ، ربما كانوا أحق الناس أن يُحرَموا من هذه الرحمة « فلو أن الله لا يرحم أحداً لحرم رحمته من يقول بهذا . ولكن أبي ألا شمول الرحمة . فمننا من يأخذها بطريق الوجوب ، وهم الذين يتقون ويؤتون الزكاة ، الذين يؤمنون ويتبعون الرسول النبي الأمي . ومننا من يأخذها بطريق الامتنان من عين المنة والفضل الإلهي » ؛ لكن على الرغم من أنه يعتقد أن رحمة الله مستشملهم فإنه يصرح بالعداء بينه وبينهم وأنه لم يسلك مسلك التعمية في كتاباته إلا نكايه بهم .

كذلك نجده حريصاً على تأكيد أنه لا يرضى لنفسه أن يكون من زمرة فقهاء

عصره ؛ لأنه لا يحب التشفى ولا الانتقام من عباد الله ، ولأنه يرى أن الله قد وهبه الرحمة على الخلق بسبب تقليده للرسول الذى قال الله له : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » فالرحمة لجميع الناس ، لاطائفة دون أخرى ، بدليل أن الرسول لم يقهر أهل الكتاب على ترك دينهم واكتفى بأخذ الجزية منهم . ولم يكن السبب فى نزول الآية السابقة « لإدعائه بالموأخدة الإلهية على المشركين من رعل وذكوان^(١) » . وقوله « روى أن الرسول لما عوتب فى ذلك ظل ليلته يتلو قوله تعالى على لسان عيسى : « إن تعذبهم فإنهم عبادك ، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » . أما الفقهاء أو علماء الرسوم فقد نسوا سبب نزول هذه الآية فأباحوا لأنفسهم شيئاً لا يتسق مع روحها ، ولا مع مسلك رسولهم . وكان ينبغى لهم ألا يحكموا بكفر مخالفينهم فى رأى ؛ بل كان أولى بهم ، فى نظر ابن عربى ، « أن يسلموا لكل طائفة ما ارتضته لنفسها ،

سواء قادها إلى السعادة أم إلى الشقاء^(٢) » فقد قال تعالى : « إنك لا تهدى من أحببت » ولكن الله يهدى من يشاء . وقد أوصى هذا المتصوف أن نسلك مع المخالفين مسلكاً آخر ، وهو مسلك الرفق واللين فقال : « لا تدخل بين الله وعباده . ولا تسع عنده فى خراب بلاده . هم ، على كل حال ، عباده . . . قل كما قال العبد الصالح ، صاحب العقل الراجح : « إن تعذبهم فإنهم عبادك ، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم^(٣) » . ومع ذلك ، فإنه لا يمنع الفقهاء من أن يخلصوا النصيح للناس وللملوك على حد سواء ، وأن يكون هذا النصيح المجرد عن الهوى نصيحاً رفيقاً ؛ فإن اللين فى القول أعمق أثراً فى النفوس ، وهو أجدى عاقبة من العنف والتقريع . فمن المعروف أن الطريق اللين أفضل ، لأن الحرص على إذلال الخصم لا يزيد إلا عناداً وتمسكاً برأيه . والنفوس تميل عادة إلى سماع الكلام الطيب ، وأثره فيها أعمق من محاولة التسفيه والتحقير .

(١) الفتوحات المكية مجلد ٤/١٦٣

(٢) نفس المصدر مجلد ٤/٣٨٧

(٣) نفس المصدر مجلد ٢/٦٤٦

ومن قبل ، فطن الإمام الغزالي إلى هذه الحقيقة النفسية ، فقرر أن منهج فقهاء عصره وعلمائه في حرصهم على تحقير الخصوم وإذلالهم وإفحامهم كلها أمور تؤدي إلى عكس ما يريدون ؛ لأنها تنفر الخصم ، وتدعوه إلى الاصرار على رأيه . وتلك نتيجة طبيعية لمثل هذا المنهج الغريب في الاقناع الذي قلما يقنع أحداً . أما العامة التي تتجه إلى هؤلاء الفقهاء تسألهم عن بعض الأمور فلا تسلم أحياناً من التقرير ، فتوصف بالجهل حتى يشعرها الفقهاء بأنهم هم العلماء .

لكن ابن عربي لا يرضى أن يستهين أمثال هؤلاء بالعامة ؛ لأنها ليست من الجهل إلى الحد الذي يبرر للعلماء الرسميين أن يشعروها بجهلها المناسبة ولغير مناسبة . فالرجل العادي لا يسأل عالماً إلا إذا أحس الحاجة إلى مزيد من العلم . فهو يشبه رجلاً يسمع صوتاً يأتي من خلف ستار أو حجاب ، فيعلم قطعاً أن وراء هذا الستار شيئاً لا يدري ما حقيقته . وكل ما هنالك أنه ينقصه من يحدد له طبيعة الشيء الذي يصدر منه الصوت . إذا اتجه إلى الفقهاء يسألهم عن أمر

لا يعرفونه يروه قائلين : : إنه ليس له أن يسأل عما يتجاوز مدى إدراكه وفهمه ، وعليه أن يشغل نفسه بعمل أو لهو ؛ إذ ليس له أن يشغل نفسه بمثل هذه المسائل الكبرى التي يجب أن تكون وقفاً على العلماء . وهنا يخمر ابن عربي الفقهاء وغيرهم فيقول : إنهم يفيضون في الرد على أسئلة الآخرين إذا كانوا يعلمون عنها شيئاً . أما إذا كان السؤال عن شيء لا يعرفونه فإنهم ينهرون من بوجهه إليهم ويقولون له : لا تسأل عن مثل هذه الأمور فإنها لاتعنيك ، وهي أسمى من أن تدركها . ولو أجبتك عليها لما استطعت أن تفهم الجواب الذي نرد به على أسئلتك .

وهنا يقارن ابن عربي بين مسلك التعالي عند الفقهاء ومسلك أقرانه من الصوفية فيقول : «وليس الأمر كذلك عندنا ، ولا في نفس الأمر . وإنما القصور في المسئول ، إذ لو كان يعلم لأجاب . . . فما سأل سائل قط في مسألة ليس فيه أهلية لقبول جواب عنها - » ومعنى ذلك أن الفقهاء متى جهلوا كيف يجيبون على سؤال مالم يجدوا أفضل من أن ينهروا

صاحبه ويؤبىخوه ؛ وذلك سترا لجهلهم وتظاهراً بالعلم . أما العالم الحقيقي فإنه يجيب السائل ويخاطبه على قدر ما يفهم أو يحتمله عقله ، ويستتر عنه ما لا طاقة له به . و عندئذ يُدخل السرور على قلب العاى الذى يسأل ؛ لأنه تلقى جواباً مقنعاً عن المسألة التى استفسر عنها « فيسر ، فيشارك العالم فى قدر من الفهم » مثال ذلك أن رجلاً سأل الرسول عن ثياب أهل الجنة ، فتضحك الحاضرون سخرية من سؤاله ، فغضب الرسول ، ثم أجاب الرجل إجابة ترضيه إذ قال : « يا هذا الرجل إنها تشقق عنها ثمر الجنة ، وعلم أصحابه الأدب مع السائل ، فأزال جهله وانقلب عالماً فرحاً » وقد قال تعالى : « وأما السائل فلا تنهر » . ولم يحدد طبيعة السائل إذا ما كان فى حاجة إلى المال أو إلى العلم^(١) . فينبغى إذن ألا تنهر السائل أو ننتقص من فهمه ، أو نسخر من مستوى تفكيره ، وعلينا أن نجيبه بقدر ما يفهم ، وأن نعترف بجهلنا إذا لم نجد جواباً يقنعه ،

فإن هذا المسلك هو ما يتطلبه احترام الآخرين واحترام النفس .

غير أن الفقهاء ألقوا أن يظهروا التشدد مع العامة . وربما تشدد الفقهاء هذا التشدد كله ليحتفظوا بمكانتهم لدى العامة ؛ إذ من عادة الرجل العادى أن يلجأ اليهم ليستوضح رأيهم فيما يعرض له من أمور يريد أن يعلم حكم الشرع فيها . فيظن هؤلاء الفقهاء أنهم متى بشرّوا عليه الأمر فقدوا مكانتهم عنده ، كما تشهد التجربة اليومية بذلك فيما يتصل ببعض المرضى الذين لا يثقون بالطبيب الذى يهون عليهم الأمر ، فيطلب إليهم أن يعالجوا مرضهم بدواء زهيد الثمن ، لكنهم يطمثون إلى الطبيب الذى يغلو فى تصوير خطورة المرض ، ويطلب اليهم شراء الدواء النادر أو الأكثر ثمناً ؛ أو الذى يكشف لهم عن أمراض ما كانوا يظنون أنهم مصابون بها .

ومهما يكن من أمر ، فإن الفقهاء لما رأوا كثرة السائلين لهم عن أمور الدين وجدوا من الخير أن يشرعوا لكل صغيرة

(١) نفس المصدر مجلد ٢/٢٥٥

وكبيرة ؛ بل لجميع الحالات الممكنة وغير الممكنة أيضاً ، بصرف النظر عما إذا كانت الحالات الممكنة تقع أو لا تقع بالفعل . لذا نجدهم يستخدمون مناهجهم من قياس ورأى واستحسان ولو لم تكن هناك مسائل محددة توجب التفريع والتشعيب . وكتب الفقه مليئة بمثل هذه الأحكام التفصيلية والغريبة في آن واحد . وأغلبها خاص بحالات افتراضية تشعرنا أحياناً بأنهم يفصلون الأحكام للحمق من الناس^(١) ، مع أن المسلك القويم هو عدم الإسراف في التشريع تلبية لأسئلة السائلين عن أمور لم تقع . وقد روى أن الرسول طلب إلى أصحابه ألا يسألوه عن أمور لم يرد فيها نص تخفيفاً عليهم ؛ لأنه لو شرع لهم في الأمور المباحة لكان ذلك تكليفاً بواجبات جديدة .

حقاً إن بعض الناس يميل بطبعه إلى التضييق على نفسه ، بأن يسأل عن حكم الدين في كل صغيرة وكبيرة مما لم يأت فيه نص شرعي ، مع أن الإباحة هي

حكم كل شيء سكوت عنه الشرع . فمن الخير إذن أن يقف المرء حيث وقف به الشرع . وفي ذلك يقول ابن عربى : « لاتزد في العهود ، ويكفيك ما جُبرت عليه . ولذا كره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، النذر وأوجب الوفاء به ، لأنه من فضول الإنسان ؛ كما كان السؤال هو الذى أهلك الأمم ، قبل هذه الأمة ، من فضولهم ، فإن السؤال يوجب إنزال الأحكام .^(٢) » غير أن الفقهاء وجدوا في فضول بعض الناس مبرراً للتزيد في استنباط الأحكام بالنسبة إلى الحالات التى لم تقع بعد . فاستخدموا الرأى والقياس ، مع أن الرسول « كان يحب التقليل على الأمة من التكليف . »

ومن تشدد الفقهاء أنهم أوجبوا على الناس أن يتبعوا مذهباً واحداً من المذاهب الأربعة . فليس للرجل العادى الذى يتبع مذهب الشافعى أن يأخذ برأى المالكى أو المالكى برأى أبى حنيفة أو ابن حنبل ، إذا كان هذا الرأى أكثر يسراً من رأى إمام المذهب الذى يقلده عادة . أما من

(١) قد عرضنا لهذا الموضوع بشئ من التفصيل في كتاب لنا وهو « الإسلام بين أمس وغده » . مكتبة الأنجلو

المصرية سنة ١٩٥٥ .

(٢) الفتوحات المكية مجلد ٢/٢٢٠

يجمع بين هذه المذاهب لكي يختار الأحكام الأكثر يسرا فهو الذي يصفه الفقهاء بأنه يتلاعب بالدين ، على الرغم من أن اختلاف الأئمة المجتهدين كان من رحمة الله بالناس ، لكن العلماء الرسميين أبوا إلا أن يحرموا الناس من هذه الرحمة ، ففرضوا عليهم مذهب شخص معين « لم يعينه الله ولا رسوله ، ولا دلّ عليه ظاهر كتاب ولا سنة صحيحة . . . وشددوا في ذلك وقالوا : هذا يفضي إلى التلاعب بالدين وتخيلوا أن ذلك دين . »

عليه الفقهاء اسم الرخص . مثال ذلك إذا أفطر المرء في رمضان ناسياً ، فقد قيل إن من واجبه أن يقضى اليوم الذي أفطر فيه ناسياً ، وقيل بل له أن يكمل يومه ولا قضاء عليه . فالحكم الأيسر هو الذي يسمى باسم «الرخصة» . وقد وصف الرسول هذه الرخص بأنها صدقة تصدق بها الله على عباده ، فقال : « إن الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته » غير أن المقلدين من الفقهاء في عصر ابن عربي وفي عصور أخرى وصفوا الذي يقبل هذه الصدقة بأنه يتلاعب بالدين .

والحق أن أحكام المجتهدين تتفاوت يسرا ومشقة تبعاً لاختلاف الأدلة التي اعتمدوا عليها . ومن حق الفقيه ؛ بل من واجبه ، أن يلتزم بالحكم الأشد إذا شاء ، لكن ليس له أن يفرض على الآخرين وجهة نظره ؛ بل ينبغي له أن يترك لهم حرية اختيار الحكم الأقل مشقة ، فقد وسّع الله على الناس باختلاف آراء المجتهدين ، ورخص لهم أن يختاروا لأنفسهم ماشاءوا . ذلك أن الدين يسر ومن اليسر أن يكون المرء حراً في اختيار الحكم الأقل مشقة . وهذا هو ما يطلق

لكن على أي شيء اعتمد هؤلاء عندما ضيقوا على الناس وأوجبوا عليهم أن يتبعوا مذهب شخص معين ؟ لقد اعتمدوا ، في نظر محيي الدين بن عربي ، « على الدليل الذي لا أصل له ، وهو ربط الرجل نفسه بمذهب خاص لا يعدل عنه إلى غيره ، ويحجر عليه ما لم يحجر الشرع عليه . وهذا من أعظم الطوام ، وأشد الكلف على عباد الله ، فالذي وسّعه الشرع ، بتقرير حكم المجتهدين من هذه الأمة ، ضيقه عوام الفقهاء . وأما الأئمة مثل أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل

والشافعي فحاشاهم من هذا . مافعله
أحد منهم قط . ولا نُقِلَ عن أحد أنهم
قالوا : اقتصر علينا ، ولا قلدني فيما
أفتيك به ؛ بل المنقول عنهم خلاف
هذا ، رضى الله عنهم^(١) .

أما عوام الفقهاء كما ، يسميهم
ابن عربي ، فقد خيل اليهم أن التشدد
من الدين . فهم إذن ممن يدعون إلى الله
عن ظن لا عن يقين ، في الوقت الذي
يتناولون فيه على أئمة المذاهب الأخرى
فيقولون بأنهم أخطأوا في اجتهادهم عندما
خففوا على الناس . وسبب ذلك كله
يرجع إلى أنهم يعتقدون ، عن جهل ،
أن ما يقرره إمام مذهبهم هو الحق لا غيره .
وما عرفوا أنهم بهذا القول مزقوا
الدين ، « بل شرع الله أوسع ، وحكمه
أجمع وأنفع ؛ فإن الدين يسر فما
بمازجه عسر » .

ويعتقد ابن عربي أن هؤلاء الفقهاء
المقلدين قد أساءوا الفهم عندما حملوا
الناس ما لا طاقة لهم به ، وعندما غلوا
في تفريع الأحكام والتشدد فيها خوفا
على الدين ، مع أنه دين متين . فليس
على الفقهاء ألا أن يوغلوا فيه برفق .
فقد كان من عادة الرسول أن يأمر

الناس بالرفق . وقد قال إن الله يحب
الرفق في الأمر كله . لكن الفقهاء رأوا ،
على عكس ذلك ، أن التشدد مع الناس نوع
من الحزم ، ولم يفتنوا إلى أن الحزم
قد يكون أحيانا وليد سوء الظن « وقد
نهينا عن سوء الظن . والأمر أيسر مما
يتخيله الحازم . »

وما يثير العجب أنهم يعترفون ،
على الرغم من تشددهم وحزمهم مع العامة ،
بأنهم ليسوا مجتهدين ؛ بل يقلدون
أئمة المذاهب . والحق أن هؤلاء الأئمة
كانوا أكثر رفقا بالعامة من مقلديهم .
وقد يكون بعض العامة أصدق حذرا
بالحكم الشرعي من هؤلاء المقلدين من
العلماء الرسميين . ويخبرنا ابن عربي
أنه رأى رجلا بمدينة فاس يسمى ابن
الحجازي المحتسب ، ولم يكن من
الدارسين لعلوم الشريعة . غير أنه كان
يوفق دائما إلى تطبيق الحكم الصحيح
« فكانت أحكامه في حسبه تجري على
السداد ، إلهاما من الله . فكان يقول :
« إني لأعجب من أمرى ! ما اشتغلت
بعلم أحكام الشريعة ، وأوافق حكم الشرع
في جميع أحكامي » . ولم يكن لأحد من

(١) نفس المصدر مجلد ٤/ ٧٩

الفقهاء المتصدرين للفتوى أن يأخذ عليه أنه أخطأ في حكم من أحكامه ؛ لأنه كان يتبين لهم أن هذا الرجل كان يتبع دائما رأيا قال به أحد المجتهدين من قبل . ويكمل لنا ابن عربي حديثه عن هذا الرجل فيقول : « هذا وحده رأيت من عامة الناس مُعتنى به ، ولم يكن من أهل الطريق ؟ بل كان حريصا على الدنيا مكبا عليها كسائر عامة الناس ، لكنه كان متور الباطن لا يشعر بذلك » وكانت لا تفوته صلاة خلف إمام المسجد .^(١)

وقد ظن الفقهاء أيضا أن اللين مع العامة قد يشجعهم على الخطأ ، ونسوا أن اللين من الدين . فقد امتن الله على نبيه فجعله من أهل اللين فقال : « فيما رحمة من الله لنت لهم » وبسبب هذا اللين كان أفضل الناس ؛ إذ لو كان [فظا غليظا في قوله وفعله لانفضوا من حوله . وإذا كان لين الرسول لم يأت على عناد كثير من المشركين في عصره فأى شيء يأمل الفقهاء فيه نتيجة لشدتهم وفضاضتهم في العصور الذي تلت عصر

الرسول ؟ إنا لا نعدم في أيامنا هذه أن نسمع من يقول إنه يفضل صلاة الظهر يوم الجمعة في بيته على أن يستمع إلى واعظ لا هم له إلا تقريع المصلين . وتوبيخهم ، في حين يتناقل المصلون فيما بينهم الحديث عن خطيب أكثر معرفة بطبائع الناس ورفقا بالمسلمين وحرصا على استمالتهم إلى التوبة عن طريق الكلمة الطيبة التي تميل إليها النفوس - وهذا هو المسلك الذي اتبعه الإمام عبد الحميد بن باديس في بعث الروح الإسلامية في الجزائر في أوائل القرن الحالي ، فكان الزعيم الروحي الذي مهد لحرب التحرير الجزائرية . لقد كان من عادته أن يسلك طرق الترغيب وكان يكثر من الحديث عن رحمة الله وعفوه عن المسيئين لأن الله هو الثواب الرحيم^(٢) .

* * *

ومن جانب آخر يعجب ابن عربي لموقف الفقهاء من ملوك المسلمين . فبقدر تعنتهم وتشددهم مع العامة ،

(١) نفس المصدر مجلد ٢/٥٦٥

(٢) أنظر كتابنا « الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية . دار المعارف ١٩٦٨ »

كان يراهم غاية في التسامح والرفق واللين مع الملوك وأصحاب السلطان والجاه. وهنا يصفهم بأنهم قوم غلبت عليهم الأهواء فتقربوا إلى الملوك يطلبون مناصب القضاء والفتوى ، ولو كان ذلك على حساب الدين والناس . وكان من عادة هؤلاء أن يعتمدوا على التأويلات البعيدة ، لكي يبرروا سلوك الملوك ورغباتهم التي قد تتعارض مع الخلق والعدل ، حتى يحققوا لهم أغراضهم التي تخالف شريعة الحق . وكان الفقيه لا يجد حرجاً في أن يتقدم لذوى السلطان والجاه بفتوى يؤمن في أعماق نفسه بأنها مخالفة للدين ، مادام يعتقد أن هذه الفتوى ربما قربته من هؤلاء ، ومكنته من الوصول إلى ما يريد. ويخبرتها ابن عربي أنه رأى جماعة من القضاة والفقهاء ممن برعوا في استخدام هذا الأسلوب . فقد اتفق له أن تحدث مع الملك الظاهر غازي بن الملك صلاح الدين في هذا الأمر . فنادى الملك بأحد مماليكه أن يحضر له سجل الوثائق لكي يطلع عليه ابن عربي . لكن هذا الأخير اعتذر عن عدم الاطلاع

(١) الفتوحات المكية مجلد ٧٠/٢

عليه تصديقاً لما يقوله الملك ، فقال له الملك الظاهر : « أنت تنكر على ما يجري في بلدي ومملكتي من المنكرات والظلم ؟ ! وأنا ، والله ، أعتقد مثل ما تعتقد فيه من أن ذلك منكر ، ولكن ، والله ، ياسيدي مامنه منكر إلا بفتوى فقيه ، ونخط يده عندي بجواز ذلك . فعليهم لعنة الله . ولقد أفتاني فقيه هو فلان - وعين لي أفضل فقيه عنده في بلده في الدين والتشيف - بأنه لا يجب على صوم رمضان هذا بعينه ؛ بل الواجب على شهر في السنة ، والاختيار لي فيه ، أي شهر شئت من شهور السنة . قال السلطان فلعنته في باطني ، ولم أظهر له ذلك وهو فلان ، وسماه لي . رحم الله جميعهم » (١)

وهذا هو ما يمكن أن يسميه بعضهم بنفاق الفقهاء الذي قد يحقق لهم بعض ما يريدون من كسب ، وإن أساء إليهم أكبر اساءة ؛ لأنهم لاشك يعلمون بينهم وبين أنفسهم ، كما يعلم أصحاب السلطان أو الجاه من أمرهم ، أنهم منافقون ، وليسوا أهلاً للتوقيع أو

الاحترام . ومن قبل قال أحد شعراء
الأندلس يهجو قاضي قرطبة :

أهل الرياء لبستمو ناموسكم
كالذئب أدلج في الظلام العاتم

فملكتمو الدنيا بمذهب مالك
وقسمتمو الأموال بابن القاسم

وكان من الممكن أن يصل هؤلاء إلى
خير كثير لو ارتضوا خلقاً أكثر سموا
وأكثر نفعا وإن بدا قريب الشبه بالرياء ،
وهو خلق المدارة للناس جميعاً ، ملوكا كانوا
أم سوقة . فقد قال الرسول إن مدارة
الناس صدقة . ولئن بدت المدارة شبيهة
بالنفاق فإنها مختلفة عنه . ذلك أن
المنافق هو الذى يظهر للمؤمنين أنه معهم
فإذا عاد إلى فريقه سخر من المؤمنين .
ولو وقف المنافق عند حد التظاهر بالإيمان
دون السخرية بالمؤمنين لكان أسعد حالا .
ويقول ابن عريى إن الله لم يستهزئ
بالمنافقين - إلا لاستهزائهم بالمؤمنين
« وانظر في صورة كل منافق تجده مأخذاً
إلا بما زاد على النفاق . وبذلك قامت
الحجة . راو لم يكن كذلك لحشر على
الأعراف مع أصحاب الأعراف » .

أما المؤمن الذى يدارى الناس ،
صدقة منه عليهم ، ودون سخرية ، فهو ،
وأن أمكن أن يوصف بالنفاق عند من
لا علم له بأمره ، إلا أنه فاعل خير ،
لأنه يسلك مسلك التسامح مع الجميع ،
دون أن يخذش هذا التسامح إيمانه
العميق بربه . ويخبرنا ابن عريى عن
نفسه أنه تخلق بخلق المدارة ، وأنه
حقق به خيراً كثيراً للناس ولنفسه
أيضاً ، فقد استطاع أن يصحب الملوك
والسلاطين ، وأن يكون عظم المكاتبة
في نفوسهم مع القدرة على نصيحهم
وتوجيههم وعلى قضاء حاجات الناس
ورفع الظلم عنهم . وقد قال فى ذلك :
« وما قضيت لأحد من خلق الله حاجة
عند واحد منهم إلا من هذا المقام . وما
ردنى أحد من الملوك فى حاجة التمسيتها
منه لأحد من خلق الله . وذلك أننى كنت
إذا أردت أن أقضى عنده حاجة أحد ،
أبسط له بساطاً أستدرجه منه ، حتى
يكون الملك هو الذى يسأل ويطلب قضاء
تلك الحاجة مسارعاً على الفور بطيب
نفس وحرص ، لما يرى فيها من
المنفعة . فكنت أقضى للسلطان حاجة

بأن أقبل منه قضاء حاجة ذلك الانسان^(١) »
ومع ذلك فإن توجيه الملوك نحو الخير
والعدل والحق مركب صعب يحتاج
الثبات عليه إلى مقدرة عظيمة يعرف
معها المرء كيف يستميلهم إلى سماع
النصيحة ، وإلى الرغبة في قبولها . وقد
قال ابن عربي : « واياك وصحبة الملوك
إلا أن تكون مسموع الكلمة عندهم ،
فتنفع مسلما ، أو تدفع عن مظلوم :
أو ترد السلطان عن فعل ما يؤدي إلى
الشقاء عند الله^(٢) » ولا ريب في أن
صحبة الملوك مع السلامة من بطشهم
لا يمكن أن تتحقق لأهل الرياء الذين
لا يخذلهم على أحد .

لكن للفقهاء شأن آخر . فإن الفقيه
إذا كان يحرم على الرجل العادي أن يتبع
أي إمام آخر من أئمة المذاهب فإنه
يجد اليسر كل اليسر في الخروج على
هذه القاعدة إذا طلب إليه أحد الملوك أو
الأثرياء أن يفتيه في مسألة من المسائل .
إنه يريد أن يحظى بعطف أصحاب
السلطان أو النجاه . وعندئذ لا يجد حرجا

في الطعن في الأحاديث النبوية التي
تعارض مع فتواه المتسامحة اللينة .
فيشكك في صدق الحديث الذي يرى أنه
يتنافى مع تحقيق رغبة الملك . أما إذا
كان الحديث ثابتا ومشهورا فإن الفقيه
المتسامح لا يعدم وسيلة للقول بأن هناك
حديثا آخر يعارضه . ولا بأس من أن
يتنكر هذا الفقيه للمذهب ، الذي يدعو
عامة الناس إليه إذا وجدته يتعارض مع
فتواه . ويقص علينا محيي الدين بن
عربي أنه رأى نماذج عديدة من أمثال
هؤلاء الفقهاء في المغرب والمشرق على
حد سواء «فما منهم أحد على مذهب
من يزعم أنه مذهبه . فقد انتسخت
الشريعة . . . وإذا قلت لهم في ذلك
شيئا يقولون لك : هذا هو المذهب !
وهو ، والله ، كاذب ؛ لأنه يطعن في
الأحاديث الثابتة والنصوص الصريحة
تقربا إلى ذوى السلطان ، ثم يدعى أنه
على مذهب الشافعي أو على مذهب مالك
مع أن صاحب المذهب قال له : إذا
عارض الخبر كلامي فخذ الحديث
واترك كلامي . »

(١) نفس المصدر مجلد ٣/٧١

(٢) نفس المصدر مجلد ٤/٩٠

وكثيراً ما يكون نفاق هؤلاء على حساب الرعية . فهم حريصون على تبرير ظلم الملوك لرعاياهم ، مع أن هذا التبرير قد يكون أكثر ضرراً بالنسبة إلى الملوك منه إلى الرعايا . ذلك أن الملك الذي يغفل بلهوه عن أمور مملكته ، ويشارك الناس فيما هم عليه من الانغماس في الشهوات واللذات لا يفعل سوى أن يعزل نفسه ، بعد أن ارتضى لنفسه أن يتنازل عن وظيفته ، وهي السهر على الرعية والعناية بأمرها^(١) وإذا نحن تركنا الملوك والرعايا جانبا فإن نفاق العلماء الرسميين لا يعود عليهم بنفع حقيقي ؛ إذ ينتهى أمرهم عادة بأن يكونوا موضع سخرية وتندر ، وذلك على عكس هؤلاء الذين يخلصون النصيح لجميع الناس حكماً كانوا أم محكومين ، بل يتفق هؤلاء المخلصين أن يأمرُوا أو ينصحُوا بشئ يعود عليهم بالضرر . لكن لا أهمية لذلك عندهم ؛ لأنهم يعلمون أن الدين هو النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم . أما من يندم على ما قدم من نصيح عاد عليه بالضرر فهو أولى بأن يوصف بالجهل « وقد رأينا قوماً ممن

يدعى أنه من أهل هذا الشأن إذا ردّ عليهم في وجوههم ، اجأوا به من الحق انقبضوا وقالوا : فضولنا أدانا إلى ذلك . وقد تبنا ، وما نرجع نقول مثل هذا القول عند أمثال هؤلاء . ويظهرون الندم على ذلك . وهذا كله جهل منهم بالأمر^(٢) » ذلك أن الذى يصدع بالحق مخلصاً لا يشعر قط بالندم ، إذا ردّ الناس نصيحته أو لقي منهم الأذى « فالنصيحة لعباد الله واجبة على كل مؤمن بالله ، لا يبالى بما يطرأ عليه ، من الذى ينصحه ، من الضرر » .

ويرى ابن عربى أن العالم الجدير بهذا الاسم هو الذى يخلص النصيحة للملوك حتى يردهم عن ظلم الرعايا . فإن الدول إنما تنهار وتفتنى بسبب كثرة المظالم وهضم حقوق المحكومين . فالعالم حقاً هو الذى متى سأله أحد الملوك عن حكم الشرع فى أمر من الأمور نصحه وأفناه بما يراه أنه حق عنده . غير أنه ينبغى له أن يصطنع الحيلة التى ترد الحكام عن اتباع أهوائهم فى شعوبهم حتى لا يلتقى بنفسه فى التهلكة « فمثل هذا هو النصيح لأئمة المسلمين ، فيعود على الناس

(١) انظر الفتوحات المجلد ٦/٤

(٢) نفس المصدر مجلد ٣/٤٦٧

نفع ذلك » أما النصيحة للعامة فذلك أمر معروف وليس فيه خطر شديد . لكن ينبغي أن يكون النصيح مشوباً بالرفق والرحمة حتى يكون أكثر جدوى وأعمق أثراً في النفوس . ويبقى بعد ذلك أن يحترم العالم نفسه وأن يتجنب الرياء مع ذوى السلطان ، وأن يتجرد من التعنت والتشدد مع العامة . وهكذا يلتزم ميزاناً دقيقاً يمتزج بالحياة مع طائفة ، وبالرفق واللين مع طائفة أخرى .

فالمساواة بين البشر واجبة . وهذا هو ما يوجبه الخلق والدين . فإن الدين الذى لاتنعكس آثاره فى أخلاق معتنقيه ليس ديناً بالنسبة إليهم . وقد قال ابن عربى : وليس الإسلام إلا بالمسلمين . لذلك نجد أنه يضع دستوراً ينبغي تطبيقه فى معاملة الناس فيقول : « وعليك بمراعاة كل مسلم من حيث هو مسلم ، وساو بينهم كما سوى الإسلام بينهم فى أعيانهم . ولاتقل هذا ذو سلطان وجاه ومال وكبير ، وهذا صغير وفقير وحقير . ولا تحقر صغيراً ولا كبيراً فى ذمته ، واجعل الإسلام كله كالشخص الواحد ، والمسلمين كالأعضاء لذلك الشخص . وكذلك هو الأمر فى الإسلام ماله وجود إلا بالمسلمين ، كما أن الإنسان ماله وجود إلا بأعضائه

وجميع قواه الظاهرة والباطنة . وهذا هو عين ما سبق أن قرره الرسول بقوله إن المسلمين تتكافأ دماءهم ، ويسعى بذمتهم أدفاهم ، وهم يد واحدة على سواءهم . فأنزل كل واحد منهم منزله ، كما أنك تعال كل عضو فيك بما يليق به . فتغض بصرك عن أمر لا يعطيه السمع ، وتفتح سمعك لشيء لا يعطيه البصر . وتصرف يدك فى أمر لا يكون لرجلك . فأعط العالم حقه من التعظيم والإصغاء إلى ما يأتى به ، وأعط الجاهل حقه من تذكيرك إياه وتنبهيه على طلب العلم والسعادة ، وأعط السلطان حقه من السمع والطاعة فيما هو مباح له فعله وتركه . . . وأعط الصغير حقه من الرفق به والرحمة له والشفقة عليه ، وأعط الكبير حقه من الشرف والتوقير . وعليك برحمة الخلق أجمع ومراعاتهم ، كانوا من كانوا ، فإنهم عباد الله وإن عصوا ، وخلق الله وإن فضل بعضهم على بعض . . . فافعل الخير ولا تبال فيمن تفعله تكن أهلاً له . ولتأت كل صفة محمودة من حيث ما هى من مكارم الأخلاق . . . فاطلب الفضائل لأعيانها واجتنب الرذائل الدنية لأعيانها . » وهذا هو الواجب الأخلاقى الذى

يفرض نفسه على كل أحد من حيث إنه واجب أخلاقي فحسب ، لالتحقيق منفعة أو لإشباع رغبة خاصة .

* * *

ومما كان يأخذه محيي الدين بن عربي على العلماء الرسميين في عصره أنهم أهل نزاع وشقاق فيما بينهم ، وأنهم ينقلبون في جدلهم فيصبحون من هؤلاء الذين يعلمون الحق لكن يكتُمونه أو يسترونه . فقد ترى الواحد منهم يلتزم برأى لا يعتقد صحته ، فيدافع عنه مع علمه أنه باطل ؛ ثم يهاجم رأى الآخرين مع إيمانه بتأنه حق . ولا ريب في أن الذى يدافع عن الباطل الذى يظن أنه حق أفضل بكثير ، عند نفسه وعند الناس ، من الذى يهاجم الحق مع علمه بأنه حق « فهل يستوى هو ومن يظن في الباطل أنه حق ، فيذب عنه لكونه عنده أنه حق ^(١) » والدفاع عن الباطل الذى يعلم أصحابه أنه باطل هو ما نراه في مناظرات الفقهاء وعلماء الكلام التى نقلت إلينا أخبارها . فإن العلماء الرسميين لما كانوا لا ينجحون عادة في اكتساب احترام الملوك بسبب مسارعة هؤلاء العلماء إلى تزيين الباطل

تحقيقا لبعض المطامع الخاصة ، ولو كان ذلك على حساب الخلق والدين والرعية - لم يجدوا مفرأ من تبرير وجودهم في مجالس أهل السلطان أو الجاه ، فشغلوا أنفسهم بالمناظرات التى كانت تشبه المباريات في مجالس عليّة القوم ، وكانت تلك المناظرات مجاللا للصراع بين الفقهاء للظفر بالمراتب والعطايا . وكان من عاداتهم أن يجرح بعضهم بعضا ، وأن يتبعوا أى وسيلة تمكنهم من إفحام الآخرين أو التنكيل بهم أمام الحاضرين ، بما في ذلك أساليب التشهير والافتراء والقذف .

ويبدو أن عصر ابن عربي كان غنياً بمثل هذه الطبقة من العلماء . فقد وجدناه يصف طريقته في المناظرات التى كانت لا ترمى إلى معرفة الحق بقدر ما كانت تهدف إلى تجرييح الآخرين ، وكل ذلك من ضحالة الثقافة وضيق الأفق والجهل الذى يشترك فيه المتناظرون . فهو يقول عنهم إنهم ليسوا جديرين أن يكونوا من أهل الفتوى لأنهم مقلدون لمن سبقهم من الأئمة المجتهدين ، ولأنهم « لا علم لهم بالقرآن ولا بالسنة . وإن حفظوا القرآن ورأوا فيه ما يخالف

(١) نفس المصدر مجلد ٣/ ١٧٩

مذهب شيخهم لم يلتفتوا إليه . واعتمدوا على مذهب إمامهم الذي قد يتعارض مع بعض الآيات أو مع الحديث . فهو لاء المقلدون جديرون بأن يبرأ منهم أئمتهم؛ فإن الأئمة المجتهدين كانوا يعترفون بأنهم عرضة للخطأ وكانوا يقولون لأتباعهم : « لا تقلدونا واتبعوا الحديث المعارض لما حكمنا به . فإن الحديث مذهبنا . وإن كنا لانحكم بشئ إلا بدليل يظهر لنا في نظرنا أنه دليل » وكان الإمام مالك يتحرج من الإفتاء . لذلك كان متى سألته أحد عن حكمه في مسألة استفسر منه أولا هل هي مسألة وقعت فعلا أم هي مجرد مسألة افتراضية . فإذا لم تكن وقعت بالفعل امتنع عن الفتوى ، وإلا أصدر حكما فيها . أما الفقهاء المقلدون لما لك أو لغيره فإنهم لا يقلدون أئمتهم في كل شئ ؛ بل يأخذون عنهم أحكامهم وفتاويهم ، لكنهم يخالفونهم في أنهم لا يرجعون إلى الأحاديث إذا كانت تتعارض مع تلك الفتاوى ، فهم يعصون أئمتهم بعد أن عصوا الله ورسوله . وقد قال مالك لأتباعه من قبل : « خذوا بالحديث إذا بلغكم واضربوا بكلامي الحائط ^(١) » .

ولما كانت الثقافة الدينية لفقهاء العصر الذي عاش فيه ابن عربي ، تغلب عليها مسحة التقليد ، فإن أصحابها اعتادوا أن يستروا ضحالتها بالمناظرات والجدل حتى يظهروا في أعين الناس بمظهر العلماء المحققين . وقد ألف الناس في كل عصر ، وفي عصرنا أيضا ، أن يشهدوا صورا طريفة لهذه الظاهرة ؛ فإن أنصاف المثقفين بصفة عامة إذا عالجوا موضوعا مشتركا ، وعلى ملا من الناس ، فالشئ الذي يهمهم هو أن يجد كل واحد منهم منفذا يوجه منه مختلف ضروب النقد لزملائه حتى يزكى نفسه أمام الجمهور . أما الموضوع نفسه فليس إلا مجرد مادة تستغل في محاولة النيل من الآخرين . ويتفق في بعض الأحيان أن يتدوال المتناظرون فيما بينهم ويبيتوا أمرهم على الكيد بعضهم لبعض . فإذا جاء وقت المناظرة أخذ الخصوم على غرة دون أن يدرك الجمهور الذي يشهد هذا الصراع المحكم كيف دبر المتناظرون أمرهم بليل . وليس لهذا الجمهور ، الذي جاء ليفيد من علم المتناظرين ، سوى أن يتابع هذا الصراع رضى به أم كرهه . ويشبه أن يكون من

(١) نفس المصدر مجلد ١/٥٥٠

المتفق عليه ضمنا بين هؤلاء المتناظرين
ألا يلتزم أحدهم بقاعدة الأمانة في الجدل ؛
بل كأن القاعدة الأساسية عندهم هي أن
يحاول كل واحد منهم أن يقهر الآخرين ،
وأن يظهرهم أمام الناس بمظهر الجهلة .
أما الموضوع الذي يدور الحديث أو الجدل^(١)
بشأنه فلا أهمية له عند الجميع .

وقد أخبرنا الإمام الغزالي عن نفسه أنه
انساق في القرن الخامس الهجري إلى تقليد
علماء عصره وفقهائه . فقد اعترف له أهل
خراسان ثم أهل العراق بالإمامة ، لكن
ضميره الحي وإيمانه القوي دفعاه إلى أن
يعترف بحقيقة أمره عندما يقول : « ثم
تفكرت في نيتي للتدريس فإذا هي غير
خالصة لوجه الله تعالى ؛ بل باعثها ومحركها
طلب الجاه وانتشار الصيت » وقد ساعده
هذا الاعتراف على التخلص من هذا الأسلوب
التقليدي . قبل وفاته بست سنوات للتدريس
بالمدرسة النظامية بها ، فقد تجرد عما كان
عليه في صدر شبابه « من النظر إلى الناس
بعين الازدراء والاستخفاف بهم كبراً ،
وخيلاً ، واعتزازاً بما رزق من البسطة
في النظر والخطر والعبارة وطلب الجاه والعلو

في المنزلة » . وهكذا أصبح الغزالي لا يخفى
استهجانه لأسلوب هؤلاء العلماء الذين
يتشدقون بالكلام ويتكلفون السجع والفصاحة
متبعين في ذلك ما جرت به عادة المتفاسحين
المدعين للخطابة . فقد رأى أن ذلك كله
من التصنع المذموم والتكلف الممقوت^(١) .

وإذا كان الغزالي ، حجة الإسلام ، قد
استطاع ، بمثل هذا الجهد ، وبعد فترة
طويلة من حياته ، أن يتخلص من طريقة
فقهائه عصره ، مع جودة فطرته وعمق تفكيره
وساحة نفسه ورفقه بالخلق ، فهل كان
مثل هذا التحرر أمراً ميسوراً للعلماء
الرسميين في كل عصر ، وفي عصر ابن
عربي بصفة خاصة ، وهو عصر الحروب
الطاحنة في بلاد المسلمين ، إنه يؤكده
لنا أن فقهاء عصره كانوا لا يتخذون الجدل^(٢)
والمناظرة سبيلاً إلى بيان وجه الحق فيما
يتجادلون أو يناظرون فيه ، بل وسيلة
إلى شحذ أفكارهم كما يشحذ المرء سكينه
قبل أن يفتك بها . وكانوا يسمون شحذ
الأفكار « تلقيح الخواطر » . وكثيراً
ما كان يزهو المناظر منهم بأنه يلتزم الدفاع
عن رأي لا يرتضيه أو مذهب لا يعتقده .

(١) تهذيب إحياء علوم الدين ج ١ ص ٥١/٥٢

ثم يجادل خصمه بكل ما أُوتى من قوة ، وهو يعلم بينه وبين نفسه أن هذا الخصم هو صاحب الرأى الصحيح . وإذا استيقظ ضميره فجأة يدعوهُ إلى الاعتراف بالحق خدعته نفسه « بأن تقول له : إنها تفعل ذلك » لتلقيح خاطر ، لإقامة الباطل . وعلى هذا النحو ، يبرر الفقيه أو العالم لنفسه دفاعه عن الباطل ، ويغفل عما يؤدى إليه مسلكه من إلحاق الضرر بعامة الناس التى تشهد هذه المناظرات الجدلية بين العلماء الرسميين . ذلك أن الرجل العادى ، متى رأى أن أحد الفقهاء انتصر على فقيه آخر ، ظن أنه لم يفهم خصمه ، أولم يقهره إلا لأنه كان فى جانب الحق . ولو حاول صاحب الرأى الصحيح أن يردّه عن ظنه لما أفلح فإن « العامى إذا سمع مقالته بالباطل وظهوره على صاحب الحق - وهو عنده أنه فقيه - عمل العامى المقلد على ذلك الباطل ، لِمَا رآه من ظهوره على صفة الحق ، وعجز صاحب الحق عن مقاومته ^(١) »

وكما أن الإمام الغزالى نهى العامة عن قراءة كتب الجدل ، كذلك نصح ابن

عربى الناس بعدم قراءة كتب الملل والنحل فإنها تعالج موضوعاً « لا ينبغى للمؤمن أن يقرأه ولا ينظر فيه جملة » . ثم يضيف أن المشتغلين بالجدل ، حقاً كان أم باطلاً ، يشبهون أوباش السباع لأنهم يجولون ويصولون فيما بينهم ، ما داموا لا يشعرون بأن مجلسهم علماً بمعنى الكلمة يستطيع أن يضع حداً لمهاتراتهم ، ويبين تفاهة علمهم . فمثل هذا العالم عنده شبيه بالأسد الذى « لا يبرح أجسته لعلو همته » فتأتى إليه أوباش السباع لكى يعرضوا علمهم وهو ساكت . فإذا تكلم كلمة كانت قولاً فصلاً تخرس أهل النزاع والجدل « ألا ترى أن المتناظرين فى مجلس الملك يتنازعون فى الكلام . ومقدم الجماعة الذى هو الإمام ، ساكت فى مقامه ، وهم يتفقهون بنزاعهم فى عين كلامه . فإذا تكلم بكلمة فهى الفصل لأنه الأصل ^(٢) » .

ودلاحظ أنه ، على الرغم من قسوة هذا المتصوف فى نقده لفقهاء عصره وعلمائه ، فإنه ربما بدا ، هنا ، أكثر رفقاً بهم من الإمام الغزالى . فقد وصف هذا الأخير

(١) نفس المصدر مجلد ٤-٤٥٩

(٢) نفس المصدر مجلد ٤-٣٩٣

العلماء الذين يسارعون إلى تكفير من لا يفهم الدين فهمهم أو لا يساندهم في تكفير خصومهم ، بأنهم إلى الكفر أقرب . أما ابن عربي فكان لا ينسى أن يختم نقده لعلماء عصره بالترحم عليهم والدعاء لهم أن بوفقهم الله إلى سبيل الخير .

وربما وجد معاصروه من العلماء الفقهاء شيئاً من العزاء عندما رأوه لا يداهن مدعى التصوف في ذلك العصر . فقد وصفهم بأنهم متكالبون على الدنيا التي عظمت في قلوبهم « فلا يرون نوقها مطلباً ، وصغر الحق في أنفسهم نأعجلوا عنه هرباً » أنهم شديداً العناية باختيار سجادات الصلاة والعكاكيز وهم يظهرون سبحاتهم المزينة كما تظهر العجائز حليهن . وهم عنده « صبيان الأحلام لا علم عن الحرام يردهم ، ولا زهد عن الرغبة في الدنيا يصددهم . اتخذوا ظاهر الدين شركاً للحطام ، ولازموا الخوانق والرباطات رغبة فيما يأتى إليها من حلال وحرام . وسعوا أردناهم وسمنوا أبدانهم . . . والله . . . لو رأيتهم في صلاتهم ينقرونها (يسرعون فيها) وفي

صفوفهم لا يقيمونها ، يجعل الواحد منهم بينه وبين صاحبه في الصف قدر ما يدخل فيه ألف شيطان . ثم إذا جئت تسد الخل تراهم قطبوا وجوههم . فإن غفلت ووطئت برجلك سجادة أحدهم لكمك لكمة حيث جاءت منك . فقد يكون فيها حتفك . »

وقد أخبرنا ابن عربي أنه قرأ ما كتبه عن محترفي الطرق الصوفية في الحرم الشريف ، فوجد أن كلامه ثقل على أحدهم فتساءل قائلاً : ولماذا يجرح ابن عربي صوفية زمانه ، وكان من الخير ألا يعترض على مسلكهم وأن يتركهم وشأنهم . ثم يقول ابن عربي : إن استثقال هذا الشخص لكلامه أكد له أنه لم يجانب الحق فيما وصفه به أدياء التصوف . ذلك أن هذا الرجل لم يثقل عليه هذا الكلام إلا لأنه لما سمع نقد أهل زمانه « رأى أن ذلك فضول ، لكونه في ذلك الزمان ، فيخاف أن يتطرق إليه الذم في نفسه ، ولو أنصف لبحث عن نفسه ^(١) » .

محمود قاسم

(١) من روح القدس في مناصحة النفس لابن عربي

اللغة

والثقافة

للدكتور محمد عزيز الحبابي

ولكنها تكتسب بالجهود المتواصل ، وبمحنة
لحقيقة لذاتها .

إذن لا غرابة أن يأتي هذا الحديث
حقلا يانعا من الأسئلة : سيتجنب اتهام
الآخرين بصعوباتنا ، فلن يتحامل على
الامبريالية ولا على المسيحيين ولا على اليهود ،
كما سيتجنب التكرار الممل لبعض الكلشيات
المتعلقة بماضينا . فاتهم الآخرين ، وعبارات
الرجسية والفخفة ، كل ذلك مجرد هروب
من مواجهة الواقع ، وتصعيد للحرمان
والاستلاب . إن التاريخ حي ، ويحيي ،
بيد أنه يتغذى على النزوعات والمشاريع
إذا انحصر في الماضي ولم يشمل الحاضر
والمستقبل .

* * *

العينات الأولى من نقط الاستفهام ،
تتناول العنوان : ماذا يقصد بـ « دور اللغة »
في الثورة الثقافية ؟ هل اللغة تنشئ الثورة ؟
على هذا السؤال ، نجيب بنعم ، وذلك هو
موضوع القسم الأول من عرضنا .

قامت ثورة ١٧٨٩ الفرنسية ، بعد عصر
التنوير (ق ١٨) ، وهو عصر فولتير ،

يظن البعض أن صاحب
الحديث سيعمل على قتل
الموضوع تحليلا وتركيبا ،
وسيتعرض للمقارنات ، ويأتي ، بالاستشهادات ،
كما يفعل العلماء والمحققون : ربما ظن ذلك
البعض ، ولكن بعض الظن كثيرا ما يجر
إلى الأحكام المسبقة ، فتحصل الخيبة :



كل ما نريده هو عرض تأملات لمناقشة
تمخض عنها ذهننا عسى أن تتوضح فيه المفاهيم
المتصلة بمشكل من مشاكلنا الجذرية ، مشكل
اللغة التي هي القوام الأولى للإنسان : منذ
القديم ، تعود الناس أن يروا أن الفيلسوف
امراً يزرع التساؤلات في كل ميدان ،
وحتى البديهيات يجعل منها مشكلا .

فهل من وظائف الفلسفة أن تخلق الناس ؟
نعم ، إنها تعمل على أن تتبخر المسلمات
والفروض الواهية ، فينظر إلى الواقع نظرة
لاتخشى الواقع ، وأن قسا ، وتدخل في
المجابهة دون مجاملات مع النفس ، لأن
المجاملة تصبح أحيانا أختا من الرضاع
للفنق ، وأحيانا شقيقة النفاق ، حسا ومعنى .
أننا آمننا بأن الحقيقة لا تعطى طبيعيا ، ولا تلقن

وروسو ، ودلامير ، وغيرهم من الموسوعيين والكتاب المفكرين الكبار . وقد كانت اللغة الفرنسية أصبحت منذ القرن ١٧ لغة علم (مع ديكارت وباسكال) وحرر بها ديكارت كتباً فلسفية كان لها الأثر القوي في تكوين الانسان الفرنسي الجديد ، والذهنية الأوروبية الجديدة (L'esprit Cartésien) .

وتأتى ثورة ١٩١٧ م بروسيا ، فتجد أن اللغة الروسية قدم سبق : بوشكين ، وغوغول مؤسس الرواية الروسية المعاصرة ، ودوستويفسكى : . . إن كل هؤلاء الكتاب الكلاسيكيين كتبوا رواثهم قبل الثورة : وتجدر الإشارة إلى كاتبين كبيرين يعدان من المخضرمين ، هما طولستوى الذى يمكن اعتباره من رعييل ما قبل الثورة (ولد سنة ١٨٨٢ م) ، وفى نفس الوقت يمكن عده من الكتاب السوفييتيين لأنه توفى عام ١٩٤٥ م وكذلك غوركى ، فبالرغم من كونه من ألمع الكتاب السوفيات ، قد أسس الأدب الواقعى المجتمعى ، قبل الثورة ، أى منذ ١٨٩٩ م ، فهو من الذين مهدوا للثورة وتأثروا بها بعد :

* * *

فلنفرض أن اللغة الفرنسية لم تكن تبلغ فى أواخر القرن الثامن عشر ، مستوى لاثقا من النضج ، كيف يمكن تصور مصير أحداث ١٧٨٩ م ؟ عوضاً عن الثورة المعهودة ، ثورة حقوق الإنسان والمواطن ،

الثورة التى قضت على الاقطاعية ، لكأن التاريخ يحدثنا اليوم عن مجرد تمرد للمطالبة بالخبز ، أمام أسوار قصر فيرساي . فى روسيا القيصرية ، كذلك ، البولشفيك هم أيضاً كانوا واعين للأوضاع التى يثورون ضدها ، وقد حصل الوعى فى الخلايا السرية بلغة بلورت الخطة والمفاهيم الثورية . فلولا دور اللغة هذا ، لما استطاع بوشارين ولينين وتروتسكى وبقية القادة ، (وكلهم مثقفون) أن يتصلوا بالجمهير ويكوّنوا منها طلائع الثورة .

* * *

جعلت الثورة الفرنسية شعار جهادها مفاهيم ثلاثة ، هى : المساواة ، والأخوة ، والحرية . بيد أن (دنتسكيو) قد ألف قبل الثورة « روح الشرائع » حيث نادى بفصل السلطات الثلاث ، فصل السلطين التشريعية والتضائية عن السلطة التنفيذية ، لما فى ذلك من ضمان للحريات الفردية والجماعية ، كما كان روسو قد دعا إلى المساواة بين جميع الناس : تلك هى المبادئ التى أعطت للثورة الفرنسية المد الدينامى فعملت على تحقيقها تاريخياً ، بعد أن انتشرت كأفكار :

* * *

التعبير اللغوى هو الأداة الأولى للتواصل الجماعى ، والثورة فى جوهرها جماعية ، إننا نشاهد أساتذة وزعماء من بين العمى ، ولكننا لانعرف أبكم قاد حركة ما ، أو تخرج

عليه طلبة : فالمعري كان عبقرى ، وهو أعمى ، وطه حسين أستاذ أجيال وهو أعمى ، لكن التاريخ لم يحتفظ باسم أى أبكم : لأن فقدان القدرة على التخاطب يتم معنوي .

* * *

وتاريخنا العربى الإسلامى عم يتحدثنا بهذا الصدد ؟ سورة البقرة تبدأ بـ « أ . ل . م . » ذلك الكتاب لا ريب فيه . . . » ، ونقرأ فى سورة أخرى : « أ . ل . ر . » كتاب أنزلناه إليك ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، بإذن ربهم ، إلى صراط العزيز الحميد (. . .) وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » (١٤ ، من ١ إلى ٤) .

ويخاطب القرآن النبى الرسول متحدثا عن الوحي : « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربى مبين ، وأنه لفى زبر الأولين » (٢٦ ، ١٩٥) .

فاللغة ببيانها ، كانت المعجزة الأولى التى بهر بها الاسلام خصومه : الاسلام « دين كتابى » ، دين يجعل اللغة أساس الإقناع ووسيلة إبلاغ رسالته ، على السواء للذين « يسمعون القول فيتبعون أحسنه » و « للذين يحرفون الكلم عن مواضعه » وكذلك للذين أدركوا أن الغلبة من نصيب الفكر ولوجيات (Les Id'ologies) البيئة الواضحة (والوحى فكرولوجيا من

حيث إنه ينظم الفكر والحياة ، طبقا لذيق نظرى يوجه التفكير والسلوك) . جاء فى السورة ٤١ ، الآية ٢٦ : « وقال الذين كفروا : لا تسمعوا لهذا القرآن ، والغوا فيه لعلكم تغلبون » .

ويقصدون باللغو التشويش ، أى التصريح بما لا يعتد به من القول : فالذين يلغون فى القرآن ، يريدون أن يصدوا الناس عن الاستماع اليه كيلا يصل تأثيره إلى وعى السامعين فيجعل منهم أنصارا له ، وحماء بينهم ، أشداء على الخصوم .

وفى القرآن ، أن عيسى « كلمة الله وروح منه » وموسى « كلم الله » . فهل من تفضيل أعظم من أن تقارن الكلمة بروح الله وأن تكون فيضا عنها ؟

* * *

هل نحن اليوم واعون ، مشكل اللغة بالقدر الكافى ؟ هل وضعناه فى النطاق العلمى ؟ الجواب : لا .

لقد اكتنف قضايانا التعبيرية خلط كبير بسبب قصور التحليل . أما فى الغرب ، فكما يحلل الكيمائى المادة ، ليردها إلى ذراتها الأولى ، والفيلسوف التفكير إلى عناصره ، كذلك اللغويون يبحثون بنيات الحديث ، والمقاطع الصوتية . . .

إن معرفة اللغة فى جوهرها ، لا يفرقها شئ عن المعرفة العلمية . فلا توجد معرفة لا تمر

باللغة ، وإن اعتمدت على رمزية رياضية ، لأن الرموز هي كذلك تحمل محل كلمات ، فهي اصطلاحات عن واقع لا يصاغ إلا في الكلمات . وقد وصلت العلوم المعاصرة والعلوم الانسانية ، إلى أن (علم اللسانيات) يمتاز عن بقية أصناف العلوم ، بأنه أكثرها انصافا بالانسان وأكثرها شمولاً : اللغة توجد مع كل انسان ، في حين أنها تتعدى وجود كل الناس ، نغني أن اللغة لا تتمتع بوجود مستقل عن وجود المتكلم ، ولكنها لا تقف بموت أى انسان أو أى جيل ، إذ يشارك فيها كل متكلم وهي ليست لأى كان . إن اللغة فينا وخارجنا ، في آن واحد . وهذا ما يمكن أن نعبر عنه بـ « : الواقعية المثالية » ، إن جاز هذا التعبير المتناقض : فمحور المثالية في المعرفة ، هو أنه لا وجود للعالم خارج الذات العارفة . أما الواقعية فتقول بوجود عالم خارجي ، وجودا مستقلا عن الفكر ، وأن عملية الإدراك تنشأ خارج الذات .

* * *

من خاصيات اللغة ، كذلك أنها ليست مادة ، وليست من المعنويات ، فهي صنف آخر من الواقع ، صنف وحيد نوعه ، إنها « جوهر محايد » ، إن جاز هذا التعبير ، ونقصد بذلك قوام اللغة ليس مثلاً ومعاني وحسب ، وليس مقاطع صوتية وحروف أبجدية وحسب ، بل شئ غير هذا وذاك ، وإن كان يستلزم وجود اللغة وجودهما .

كثيرة هي الحيوانات التي تصيح وتصرخ أو تغرد (خوفاً أو نشوة . . .) ولكنها لا تنشئ بذلك كلاماً للتواصل ، داخل لغتها تصنع التاريخ . حقا ، يتحدث العلماء عن « لغة النحل » لأن الخدم في البيضة النحلية يكلف بجولات بحثاً عن الأطعمة . فعندما يعثر على المراد ، يقوم برقصات ليخبر الملكة بالنتيجة ، وقد يتغير الرقص من شكل لآخر حسب أنواع الأطعمة وكمياتها . ولبعض القردة من الفصائل العليا (كالشامبانزي) لغة تمتاز بثلاثين صوتاً للتعبير عن انفعالاته : إنه يصرخ للدلالة على الجوع بنوع من الصراخ غيره عندما نادى ، وله نوع ثالث من الصراخ عندما يحذر به الخطر .

* * *

مما قد يلاحظ على هذه اللغات الحيوانية ، كونها عضوية فيزيولوجية محض ، تكفي بنقل معلومات وتعليمات تنحصر في إرضاء حاجات بيولوجية . إنها ليست لغات تحكي تجارب السابقين ليكتسبها ويتجاوزها اللاحقون فهي مجرد « تصويطات » على انفعالات غريزية لاللغات تاريخ وثورة وثقافة . الغرائز ، ولغة الغرائز ، موروثة بالفطرة ، لا تعرف نمواً ولا تطوراً .

* * *

إن عمليات ربط الكلمات (من أسماء المحسوسات وأسماء المعاني المجردة) هي التي تحلق التفاهم ، وتغني على كل كلمة

خاصيات تعبيرية نكتشفها من سياق الحمل .
فاللغة عبارات وجمل ، لا ألفاظ جامدة .
فيمكنك أن تحفظ كتاب العين ولسان العرب ،
وغيرها من القواميس وأمّهات المراجع ،
وتبقى جاهلا باللغة العربية .

اللغة ليست شيئا قارا ثابتا على حال واحدة
أو على شكل بسيط ، أو نمط منعزل عن حياة
المجتمعات البشرية وتغييراتها . إن اللغة منظومة
تعيش في تاريخ جارف من الأحداث
والعواطف ، والسلم والحرب ، والموت
والحياة . فالأهم تحيا بتحويلات متعاقبة في
تاريخها ، واللغة هي التي تخلق واحدية الحياة
المشتركة ، رغم التعدد ، والتطور ، ورغم
الامتداد الزماني . اللغة وحدها تنفرد بهذه
الواقعية المثالية التي تكون حقيقة محايدة
نعم ، إنها حقيقة محايدة . سواء نظر إليها
من الداخل أو من الخارج . فلغتي هي
لي بمقدار ما أستطيع أن أنتسب إلى أمة
تربطني بها تعابير مشتركة تتوارثها جيلا
عن جيل ، من الرضاع إلى اللحد .

اللغة أساس عليه انبثت الديانات الإبراهيمية
ديانات الكتب المقدسة ، واللغة ، أيضا ،
أساس منه انبثقت الثورات التي طبعت
تاريخ الإنسانية .

* * *

« يلاحظ أننا ، إلى الآن ، نشير إلى « ثورة »
على وجه العموم ، ولم نحصر المعنى في الثورة

الثقافية أو في غيرها : فتورة دونما نعت ،
أعم ، لأن ترك العلامة لها علامة على
التعميم .

* * *

وفي الواقع ، ما هي الثورة الثقافية ؟
قبل الجواب ، سنحدد معنى « ثورة »
ومعنى « ثقافة » ، كلا المفهومين على حدة .
بعد ذلك سنصل إلى نتيجة ، هي أن اللغة
أصل الثقافات وأصل الثورات ، لأنها
من كيان الانسان الذي هو مبدع الثقافات
والثورات .

وفي مرحلة ثانية ، يصل بنا العرض إلى
نتيجة أخرى ، هي أن نمو الثقافة ونجاح
الثورة يفرضان على اللغة أن تتفتح ، بدورها
وتنمو لتساير التطورات الجديدة .

* * *

ما هي الثورة ؟

الجذر العربي (ث . و . ر .) يدل على
الطفرة ، على الانبعاث ، يقال : ثار الشيء
يثور (ثورا وثورانا) . ومنه ثاور رجل .
آخر ، أي واثبه « كأن كل واحد منهما
ثار إلى صاحبه »^(١) . المقابل بالفرنسية
هو : (Révolution) من أصل لاتيني
(Révolvere) ومعناه : آب ، رجع
على أعقابيه . فهنا ، أيضا ، كما في الجذر
العربي حركة وتحويل ، هذا هو المعنى
الأصلي :

(١) ابن فارس ، مقاييس اللغة ، ج ١ ، ص ٣٩٥

أما المعنى الاصطلاحي ، فيجعل من الثورة : مجموع الأحداث التاريخية التي تعترى شعبا ما فينتج عنها تحول مباغت وعنيف في البنىين المجتمعية والاقتصادية ، أو في البنية السياسية للدولة .

يظهر هذا التعريف أن في الثورة وثبة (كما في الأصل اللغوي العربي) ، وفيها مفاجأة وصراع ، يقول (طروطسكى) « الثورة حرب تشنها الحرية ضد أعدائها » .

* * *

هنا تتدخل الثقافة لتنظم الثورة حتى لا تنقلب ، بتأثير من عنفها ومفاجأتها ، إلى تمرد لا يدع ولا يذر ، إلى حرب أهلية ضروس . نتيجة لما تقدم ، كل ثورة لا تنجح إلا بقدر ما لها من رصيد ثقافي .

* * *

ما معنى ثقافة ؟

الجذر العربي (ث . ق . ف .) يدل على إقامة عوج شئ . الثقافة اصلاح : « نظر المثقف في كعوب قناته حتى يقيم ثقافة منآدها^(١) » يقول (Edouard Herriot) :

« الثقافة هي ما يبقى لك بعد أن تكون قد نسيت كل شئ » ، يمكن تأويل هذه القولة

(١) عدى بن الرفاع (الأغاني : ٨ ، ١٧٧)

(٢) تمثال لصليب ضخم .

بأن الثقافة مفاهيم ، وتكيف ذهني يرسخ في البال وفي السلوك ، بحيث إنه يبقى ولو ضاعت أشياءنا المادية ، بل وحتى إذا خسرتنا حربا أو استعمرت أوطاننا : خضع اليونان لسلطة روما العسكرية الغالبة حربا ، ولكنهم كانوا سادة مستعمرهم ، ثقافيا : فالثقافات الأصلية التي تضرب بجذورها في أعماق التاريخ ووعي الأفراد تبقى تغذى الحيوية الخلاقة .

قاومت الشخصية الجزائرية الاستعمار أكثر من ١٣٠ سنة ، لأنها شخصية متجذرة في ثقافة عربية اسلامية لم يتمكن المستعمر من القضاء عليها في أعماق النفوس ، وإن قضى عليها قانونيا وسياسيا . لكن الجزائر كانت تتحدى الاستعمار بالحفاظ على مقومات الذات ، من لغة ، ودين . ففي وهران ، مثلا ، عندما بنى المحتل الإسباني (Santa Cruze^(٢)) لم يجد الوهرانيون سييلا لهم هذا الصليب المقدس المتربع على قمة الجبل ، فبنوا على مستوى أعلى منه قبة لأمرحوم عبد القادر الجلالى . وهكذا تواجد تحدى الغالب مع رد فعل المغلوب على أمره ، وهي عملية ترمز إلى إثبات الإنية الجزائرية ، بالرغم عن محاولة النفي التي قام بها المحتل .

* * *

للجذر العربى (ث . ق . ف) معنى
ثان : « يقال : ثقفت به إذا ظفرت به » ،
وهو ما يشير إليه بيت استدلل به صاحب
اللسان .
« فاما تثقفونى ، فاقتلونى »
وان أثقف ، فسوف ترون بالى »

* * *

و (Culture) الفرنسية من اللاتينية
(Cultura) وهو مصدر يدل على الحرث
والزراعة . ثم انتقلت اللفظة ، نقلا عن
الكلمة الألمانية (Kultur) ، لتدل على
المعنى الاصطلاحي : مجموع المعارف
المكتسبة التى تخولنا تنمية روح التمييز والدقة
والنقد ، وتكون لدينا ذوقا سليما وقدرة على
الحكم والاستدلال بالحجة القوية .

من هذا التعريف ، تتجلى القرابة بين
ثقافة ومجموعة مفاهيم كثيرة مثل المعرفة ،
والتربية ، وعلم ، ومنطق . لكن نحب أن
نلفت النظر إلى أن الثقافة ليست مرادفة
للمعرفة ، ولا للعلم ، فالمعارف شرط ضرورى
لحصول الثقافة ، ولكنه شرط غير كاف :
فكثير من المتخصصين فى صنف من أصناف
المعرفة يعدون علماء أو خبراء : أو مهندسين
دون أن يقال عنهم مثقفون ، لأن الثقافة
مجموع الجوانب الاخلاقية والفكرية والذوقية
للحضارة (١) .

* * *

نستخلص أن كل ثورة حق تمتاز عن
التمرد والقوضى بأرضيتها الثقافية . فأية
فائدة فى وصف الثورة بـ « ثقافية » ما دام
المفهومان متلازمان ؟

الجواب ، فى نظرنا ، هو أن الثقافة ، وإن
كانت أساسا للثورة يطلب منها أن تتكيف
مع الوضع الجديد الذى تحدثه الثورة . فعالم
ما بعد الثورة لا يحقق كل أهدافه إلا
بفكرولوجيا جديدة لمواجهة التغيرات
الطارئة . فالثقافة تهيئ الثورة فى معناها العام ،
ثم تنفى بعض معطياتها لتتجاوز ذاتها : يمكن
أن نعبر على ذلك بما يأتى :

الثقافة عنصر مكون للثورة ، وبمجرد
ما تتحقق هذه تتجاوزه . إذ ذاك ، تضطر
الثقافة إلى أن تتحول ، وتضطر إلى أن تثور
على مقوماتها لتغير ما يجب تغييره وتكيف
الباقى فيحصل تكيف مع الثورة ، بالثورة ،
ولفائدة الثورة .

* * *

ما موقف اللغة من كل هذا ؟

أولا - الثقافة ، كتفكير ، وكقيم
ومعايير ، تمر بالكلمات بعد أن ترتفع كل
كلمة إلى مستوى المفاهيم .

(١) خصصنا كتابا للثقافات القومية والحضارة الإنسانية ، اسمه « من المتعلق إلى المنفتح » ، القاهرة ، دار
الأنجلو ، ١٩٧١ .

ثانياً - الانثروبولوجيا الحديثة التي تهيمن على الفلسفة المعاصرة تعتبر الإنسان حيواناً يحمل صورة عن ذاته . وتعلمنا السيكولوجيا أن الصور الذهنية تحصل بواسطة الكلمات ، فللبدائي صورة عن ذاته تخالف تماماً الصورة التي يكونها عن الذات وعن الآخرين ، أولئك الذين يعيشون حياة عصر التصنيع الكبير ، لأن الثراء اللغوي ثراء ثقافي وثورة ذهنية وسيكولوجية . لقد أعطت التجارب أن درجة النجاح في الأعمال التجارية ، وفي الحياة المجتمعية عامة ، ترتفع أو تنخفض طبقاً لقيمة الثروة اللفظية لدى المرء . هناك وجه ثان يعطى لهذه التجارب السند المخبري ، هو أن الأكثرية ممن يتعدون المعدل في اختبارات الذكاء يتمتعون بثروة لفظية فوق العادي .

يمكننا أن نؤكد ، مع هيجل ، أننا نفكر داخل الكلمات . فالذين لا يحسنون الحديث بأية لغة هم البالداء ، والبدائيون والذين يعيشون في عزلة عن الناس .

* * *

ما هي الكلمات ؟

إنها العناصر التي تتكون منها الجملة المفيدة ، فكل لفظة تعتبر أصغر الوحدات ذات المعنى في الكلام المتصل ، بها تتعين الأشخاص والأشياء وتتحدد وتمايز . تبرز الكلمة إما انعكاساً لوجدان المتكلم ، وإما أمراً ، وإما صدى ، وإما صورة ذهنية ،

وإما مقولة منطقية . فبالكلمة يتم الاتصال المباشر بين الأنا والأشياء ، وبين الأنا والـ « نحن » (أي بين الفرد والجماعة) . بل إن الأنا لا يعي ذاته إلا بواسطة الكلمات ، فالثقافة تتمحور على هذه الاتصالات ، في حين أن الثورة ترمى إلى إعطاء وجهة جديدة لكل ما يصل الإنسان بالمجتمع ، ويصل المجتمع بالعالم .

في الصلوات كذلك نتوسل إلى الله بالكلمات ، نخطب الخالق : « اياك نعبد ، وإياك نستعين ، إلهنا الصراط المستقيم . . . » أليست « الصلاة » ، هي أيضاً ، صلة ؟ إنها تصل العابد بمعبوده ، إنها الجامع الأكبر بين كل المتتمين إلى نفس المعتقدات . وهذا ما تطلق عليه « العالم المسيحي » ، و « الأمة الإسلامية » ، و « الجبهة الاشتراكية » أي وحدة النظرة الكونية ، والاتجاه ، الفكرولوجي الموحد . وقدما اعتقد الناس أن للكلمة قوة فاعلة . إذ يكفي ، مثلاً ، أن يذكر الساحر بعض الكلمات ليتحقق حضور المسميات (على اعتقاد في وهم رواد السحر) ويظهر مفعولها حالاً . بقيت بعض آثار هذا ، حتى اليوم ، في بعض العادات المغربية ، حيث ليس من الخير للحاضرين ذكر أسماء مثل الجن وبعض الأمراض الخبيثة ، مكتفين بالكناية عنها . فيقولون « سكان تحت الأرض » و « المومنين » (من باب إطلاق الشيء وإرادة الضد) ، والمصاب بالسرطان يعبر عنه بـ « فلان مصاب بالله يلفظ » .

إن الألفاظ تنتزع صميمتنا من التشر وتجسد معتقداتنا . لا يستطيع أحد أن يفكر خارج اللغة ، أية لغة ، وحتى المونولوج يكون بالكلمات . ذلكم هو دور اللغة في الحياة البشرية .

فما هو ترابط اللغة القومية بالثورة ؟

ثمة علاقة وطيدة بينهما . لذا كلما وقع تشويه في اللغة القومية انخرفت الثورة إلى تمرد يهدم ولا يبني ، إلى فوضى أشد من القتل ، بتشويه اللغة القومية تشوه الثقافة وتفرغ من مكنونها ، إن أمة بدون لغة قومية أمة بلا شخصية . قد يكون لها وطن ولكنها أشبه بسيارة يقودها من لا يحسن قوانين السياقة ، فهي ومن بداخلها في خطر دائم .

* * *

فالبحث عن علاقات المجتمع البشري باللغة لا يصل بنا إلى معرفة ثابتة بقدر ما يجعلنا مؤمنين بمسؤولية : إننا ملزمون بأن نعيد إلى شعوبنا لغتها لتسكتل حريتها ، بل لتسترجع شخصيتها ، ولن ننجح إلا إذا أصبح الجميع متحققا من علاقة الحياة ، كل الحياة ، باللغة : فالدين لغة ، والاقتصاد لغة ، والفن لغة ، والشغل لغة . . . ، نغني أن كل عمل لا يتم مجتمعا ، إلا بالتواصل الكلامي بين أفراد البيئة للتفاهم وتحقيق المشاريع .

* * *

الخلاصة :

نستنتج أن الأديان والثورات ترمي إلى تعزيز كرامة الإنسان ، إلى إحداث أنظمة عادلة تصان فيها الكرامة ويسودها التعاون . إن صيانة كرامة الإنسان تتجلى في احترام

العقل ، أي في تقدير الآثار التي أبدعها على مدى العصور ، للتعبير عن أصالته ورغباته وآماله وآلامه . والعقل البشري هو الذي يفرض على نفسه أن يصف ، وأن يحلل العمليات التي يقوم بها لينير الطرق أمام الأجيال التي تتوارث التجارب وتستغل النتائج ، أي تخاق وتحافظ وتجدد باستمرار الحضارة الانسانية . إن العقل يصنع التاريخ ، ويغير العالم ، ويبدع التعابير عن الصيرورة التي تمتاز بها علاقته بالتاريخ وبالعالم ، وكل تغيير يحدثه الإنسان في العالم يمكننا أن نسميه « ثورة » ، كما يمكن أن نعبه مكتسباتها .

اللغة ، على هذا ، نسق عضوي يلعب أدوارا ، على كل مستويات الحياة الإنسانية وليس فنا تجريديا . إن لسان كل أمة هو مرآة تطورها ، ومجمع الأمثال والحكم والقيم التي تكون القاعدة للهيكلة المجتمعي ، وللفلسفة في الحياة . لولا اللغة ، ما أحس أحد بترابطه التاريخي بمعشره . فحتى الثورة تنطلق من النظرة التي يكونها الثائرون عن المجتمع وعن التاريخ .

* * *

ولن تتغير نظرتنا عن الكون والحياة إلا عندما نصل إلى التعبير ، بوضوح ودقة ، عن الكون والحياة ، أي إلا إذا قمنا بثورة لغوية لسانية . إذ ذاك ، وإذا ذاك وحسب ، يتغير موقفنا ووضعها ، فنخرج من عالم الاستهلاك لندخل عالم الإنتاج .

* * *

محمد عزيز الحبابي

عضو المجمع المراسل من المغرب

البذور الأولى للتفسير البياني

للدكتور محمد رجب البيومي

القرآن الكريم في قوم بلغاء

يرسلون الخطب البارة وينظمون

القصائد الرائعة ، ويعقدون

الندوات النقدية للموازنة بين

القائلين ، وحين أدهشهم القرآن بأعجازه

جعلوا يتأملون آياته ويتصفحون سوره

مأخوذين ، فن مال منهم إلى الإسلام فقد

طالع نور البيان دون غطاء ومن لج مع

الباطل فقد صاول نفسه مصاولة شديدة حتى

اضطر إلى الإذعان لروعة ما يسمع ، وكلا

الفريقين قد فهم البيان القرآني فهم الخبير

المدرّك ، وواجه ضياءه مواجهة الناظر

البصير :

وقد ألف الدارسون حين يتحدثون عن

التفسير البياني للقرآن أن يتعدوا الفترة الأولى

في صدر الإسلام إلى مابعد ما حين تهيأت

الأسباب العلمية إلى الحديث الإصطلاحي

عن مسائل البلاغة النقدية في صدر العصر

العباسي ، ظنا منهم أن عصر الفطرة المطبوع

لم يتح بعض النظر البلاغي لمن يسمعون

القرآن متأملين ، ولكن الواقع الملموس يدل

على أن القوم إذ ذاك قد درسوا القرآن دراسة

أمن يعرف مناحي القول المختلفة في بيانه ولئن

فاتهم الوقوف على المصطلحات البلاغية التي

هيا لها تتابع الزمن فيما بعد فلم يفهم في شيء

جوهر هذه المصطلحات إذ عرفوا بفطنتهم

وفطرتهم المطبوعة مكان الإيجاز والإطناب .

وموضع الحقيقة والمجاز ونقل عنهم في ذلك

ما يصلح أن يكون بذرة التفسير البلاغي

للقرآن ، فاذا ألمنا اليوم ببعض الحديث عنه

فلن نتكلف القول في شيء بل إننا لنصل إلى

مكان النبع ، نرى كيف تدفق النسيم البلاغي

صافياً من مصدره الأول حيث تفرعت

جداوله ، وتماوج تياره على مدى الأحقاب :

يقول الجاحظ في البيان والتبيين مانصه (١)

« وكلام الناس في طبقات ، كما أن الناس

أنفسهم في طبقات فمن الكلام الخزل

والسخيف ، والمليح والحسن ، والقبيح

والسمح ، والخفيف والثقيل ، وكله عربي ،

وبكل قد تكلموا وبكل قد تمارحوا وتعايوا

فان زعم زاعم أنه لم يكن في كلامهم تفاضل

ولا بينهم في ذلك تفاوت ، فلم ذكروا العبي

والبكىء والحصر والمفحم ، والخلط ،

والمسهب والمتشدد والمتفهب والمهماز والثرار ،

والمكثار والمهماز ، ولم ذكروا الهجر والهدر

والهذيان والتخليط ، وقالوا رجل تلفاعه وتلهاعه ، وفلان يتلهيع في خطبه ؛ وقالوا : بخطيء في جوابه ، ويحيل في كلامه ، ويناقض في خبره ، ولولا أن هذه الأمور قد تكون في بعضهم دون بعض لما سمي ذلك البعض والبعض الآخر بهذه الأسماء .

فهذا القول لا يدل على أن كلام العرب طبقات فقط كما مهّد الكاتب لقواه بدءاً وكما عقب عليه نهاية ، بل يدل فوق ذلك على أن الوصف بالثرثرة والإسهاب والإحالة والتشديق والتناقض وغيرها قد عرف صراحة لدى الأوائل وهل تدور البحوث البلاغية في غير هذا النطاق أو ما يقرب منه وينتمي إليه . فإذا أضفنا إلى ذلك ما ورد على ألسنة السابقين في مجالسهم الناقدة من كلمات تدور حول المعاظلة والمطابقة والإيجاز والصدق والمبالغة والتوعر مما ينسب إلى النابغة وعمر ابن الخطاب وصفوة الناقلين في العصر الأول فإن ذلك كله يرسم الجو البلاغي الذي تنفست فيه هذه المعاني البيانية قبل أن توضحها التعريفات وتحددها الأقسام . وفي ذلك ما يدفعنا إلى تلمس الأصول الأولى للتفسير البياني للقرآن لدى الأوائل من سامعيه .

لقد نزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وهو أفصح الناطقين ، وأبلغ القائلين ليتولى تفسيره وتوضيحه امتثالاً لقول ربه « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل

إليهم » والرسول العربي المبين بفطرته الصافية وسليقته الهادية يعرف مكان الحسن في البيان ومواضع الزلل في القول ، فكان يوصي بارشادات أدبية تدل على اتجاهه الفني إذ ينهي عن التشديق والثرثرة والتفهيق ، وتكلف الأسجاع المزدولة كأن يقول « إياي والتشديق » ويقول « أبغضكم إلى الثرثارون المتفهيقون » ثم يعقب على بعض من تكلف السجع في مخاطبته فيقول أسجع كسجع الكهان ! ومثل هذا الحصيف البليغ يسهم بقوله في إيضاح مناهج القول البلاغي إسهاماً جليل الخطر لأنه مسموع الكلمة ، نافذ الإشارة ، وهو موضع الاقتداء والأسوة فيما يقول ويفعل ، فاذا ارتضى نهجاً لا حبا من البيان سارع إلى اتباعه القائلون ، وإذا كان القرآن الكريم أرفع أنماط البلاغة العربية دون استثناء فقد تعرض الرسول الكريم في تفسيره إياه لتوضيح كثير من تشبهات وكناياته وذلك من البلاغة العلمية في صميم الصميم ، ولما لنشير إلى بعض ما يدل على ذلك مجتزئين .

١ - لما نزل قول الله عز وجل في آية الصيام « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » سأل عدى بن حاتم رضى الله عنه أهما الخيطان المعروفان فقال صلى الله عليه وسلم بل هما سواد الليل وبياض النهار منتقلا بالمعنى من الحقيقة إلى المجاز (١)

٢ - حين نزل قول الله في سورة الواقعة « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » ففسر النبي صلى الله عليه وسلم الرزق بالشكر^(١) آخذاً ذلك من سياق السورة الكريمة التي تعدد بعض النعم التي اختص الله بها عباده إذ يقول أفرأيتم ما تمنون أن أنتم تخلقونه ؟ أفرأيتم ما تحرثون أن أنتم تزرعونه أفرأيتم الماء الذي تشربون أن أنتم أنزلتموه من المزن أفرأيتم النار التي تورون أن أنتم أنشأتم شجرتها » إذ أن المشركين يجحدون ما يعلمون من هذه النعم فويحهم القرآن بقوله « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » ففسر الرزق بالشكر ، وهو من الحجاز المرسل في باب السببية والمسببية كما هو معروف :

٣ - لما نزل قول الله عز وجل « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » شق ذلك على المسلمين فقالوا يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ذلك ، وإنما هو الشرك ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه « يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » : : ١١ وتفسير الظلم بالشرك^(٢) على سبيل الحجاز :

فإذا تركنا تفسير الرسول الكريم إلى أقوال الصحابة والتابعين فإننا نجد بذور التفسير البياني تنمو في تودة عن يد من عرفوا أن القرآن قد نزل بلغة العرب ، وأن أوجهه

البيانية في القول لا تختلف عن أوجههم وإن ارتقت عنها إلى أعلى الطبقات ، وقد ألف بعض الكاتبين في تاريخ التفسير أن يجعلوا ابن عباس صاحب الرأي الخاص بتفسير القرآن تفسيراً لغوياً يرجع فيه إلى شعر العرب ، لمعرفة ما قد يغمض من الألفاظ والتراكيب ، والحق أن ابن عباس أظهر من اشتهر بذلك لأقوال صدرت عنه وتطبيقات كثيرة لهذه الأقوال كما سنفيض في بعضه ، ولكن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان أول من استن ذلك فقد جاء في الموافقات أنه سأل عن معنى قول الله تعالى أو يأخذهم على تخوف ، فقام شيخ من هذيل ليقول أن هذه لغته وأن معنى التخوف التنقص ، فسأله عمر عن شاهد من أقوال العرب ينبيء عن ذلك فأنشد الهذلي قول القائل :

تخوف الرجل منها تامكا قردا
كما تخوف عود النبعة السفن

فاستراح الفاروق لما سمع وقال لأصحابه عليكم بديوانكم لاتضلوا ، قالوا وماديواننا قال شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم^(٣) وكان الفاروق من الجهارة بحيث يكون رأيه موضع التنفيذ إذا وجد الصريح من الدليل : والدليل هنا أوضح من أن يشار إليه لأن القرآن عربي نزل بلسان العرب وقد قال الله عز وجل إنا جعلناه قرآنا عربيا فالرجوع في تفسيره إلى لغة

(١) التاج ج٤ ص ١٥٨

(٢) التاج ج٣ ص ٢٣٤

(٣) ج٢ ص ١٨ الموافقات

العرب رجوع إلى المصدر الحقيقي دون نزاع ، ولا أدري كيف غاب ذلك عن خصموا طريقة عمر من المفسرين ورأوا أن الرجوع إلى الشعر في تفسير القرآن يجعل الشعر أصلاً لكلام الله ومن هؤلاء الإمام النيسابوري حيث صرح في مقدمته (١) بأنه لا يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن أو هو مذموم في القرآن والحديث معا . ولعمري كيف فات الإمام النيسابوري ومن شايعه على حصافة عقولهم أن الاستشهاد بشعر العرب في تفسير الألفاظ القرآنية لا يجعل الشعر أصلاً للقرآن ، لأنه يقف عند تفسير اللفظ وحده أما المعاني المأخوذة من تراكيب الألفاظ فنصوص سماوية لا يقف أمامها الشعر في شيء وكم في نصوص القرآن ما يخالف شعر العرب في اتجاهه الفكري دون أن يمكن ذلك للشعر أن يعارض بالقرآن فضلاً عن أن يرجع إليه : بل ما جاء القرآن في لبابه إلا ليعفى على كثير مما خاض فيه الشعر الجاهلي من ولع بالخمير ودعوة للإثم ، والذين يروون ما تورط فيه الشعر الجاهلي من ذلك يعلمون تمام العلم أنه مجاف للقرآن ناء عن مذهب الإسلام ، والقضية من الوضوح بحيث لا تحتل الجدل ، ولكننا نرد عليها بالبداية الواضحة لننتقل إلى تسجيل دور ابن عباس في التفسير اللغوي للقرآن ، ونقول التفسير اللغوي بمعناه العام إذ هو في هذه الحقبة من صدر الإسلام

مما يطلق على الحقيقة تارة والمجاز تارة أخرى قبل أن تحدد الاصطلاحات البلاغية معاني الكلمات ، فقد كان ابن عباس واسع المحفوظ من تراث العرب ، ولم يقتصر في الاستشهاد بأشعارهم المفسرة لألفاظ القرآن على الشعر الجاهلي كما قال عمر بل تعداه إلى شعر المخضرمين ورجال الصدر الأول من الإسلام لأنهم فصحاء ينتمون إلى عراقة الجاهلية بأصالتهم الصريحة ، فالاعتصار على الشعر الجاهلي في رأي ابن عباس مما يضيق واسعاً يجب أن يمتد ، ولابن عمر رسول الله في ذلك نصوص صريحة تضاف إلى قول عمر رضى الله عنه نقلها صاحب الإتيان عن أبي بكر الأنباري منها قوله : إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر ، فإن الشعر ديوان العرب . وقوله « الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزل بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه (٢) » وقد كان ابن عباس عالماً بالشعر ينحصر له يوماً خاصاً من أيام الأسبوع يتدارس أبياته ويعلق على فرائده ، ولأريب أن محفوظه الشعري كان مما يسعفه كل الإسعاف حين يتصدر إلى التفسير ، ومناقشته الشهيرة لنافع بن الأزرق حول بعض الألفاظ القرآنية تنطق بأبلغ الدلالة على سعة محفوظه وجودة تطبيقه ، وقد قلت عنها في كتاب البيان القرآني ما نصته (٣) « كانت مناقشة نافع بن الأزرق

(١) التفسير والمفسرون للأستاذ الذهبي ج١ ترجمة ابن عباس .

(٢) الإتيان ج ١ ص ١١٩

(٣) البيان القرآني ص ١٢٠ للكاتب .

لعبد الله بن عباس في بعض ما لا يالف نافع من ألفاظ الكتاب مما أذيع واشتهر : وقد نقلها السيوطي على طولها في الإتقان وهي تدل أبلغ الدلالة على أن نفرا من خلص العرب في العصر الأول كانوا يقفون عند بعض الألفاظ القرآنية ، وإن كنت أرى أن ما نقله السيوطي قد لفق وزيد فيه على مرّ العصور إذ ليس من المعقول أن يسأل نافع عن نحو مائة وخمسة وثمانين كلمة في مجلس واحد ليجيبه ابن عباس بمائة وخمسة وثمانين بيتاً من الشعر تحفظ لفورها ويرويها الحاضرون سماعاً دون نسيان . ثم أن هذه المسألة الطويلة تحمل في غصونها ما يبتعد أن يسأل عنه نافع لاشتهاره ، إذ أنه لو جازله أن يسأل عن معاني أمثال هذه الكلمات « رثيا - تبيت - حميم آن - ربيون - نخيل - فما يجوز له أن يسأل عن مثل عذاب أليم - أطعموا البائس - اضربوا كل بنان وعشرات غيرها مما يعد متداولاً لا يحتاج إلى سؤال . أضف إلى ذلك أن ابن عباس فيما تزعم ، الرواية الطويلة قد استشهد بأشعار لأمثال عمر بن أبي ربيعة والحارث المخزومي ممن جاءوا بعد تداول ألفاظ القرآن فلا يعقل أن يقتنع نافع بن الأزرق بشعرهم ، وهو يطلب الدليل على العربية العريقة التي تنطق بها أساليب الحاهلية ونظر ذلك ما تمثل به من أشعار أمية بن أبي الصلت وحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة لأن القوم متأثرون فيما قالوا بأسلوب القرآن بعد أن تدارسوه وهذا مالا يغيب عن سائل بلحوج كنافع ، ولسنا

بذلك نريد أن ندفع بالواقعة من أساسها بل نريد أن نقول أن نافعاً عميت عليه بعض الألفاظ فسأل عنها فأجابه ابن عباس بما شفاه ولكن الرواة تزيدوا وأضافوا النظر إلى النظر ، وموضع الشاهد من هذا كله أن ألفاظاً قرآنية خفيت على عربي فصيح كان زعيم جماعته فصاحة وخطابة فاضطر ابن عباس أن يكشف عما غمض وأن يأتي بالشاهد على ما قال :

أجل : قلت هذا لأحتاط علمياً في قبول كل ما حكاه السيوطي عن هذه المناقشة ، وهو احتياط لا يمنع التسليم بجوهر المسألة وهو رجوع ابن عباس إلى الشعر العربي جاهلياً وإسلامياً في تفسير الألفاظ القرآنية ، وهو مادعا إليه الخبر البحر قولاً وعملاً دون نزاع ، وقد كان المفسر الكبير من الزكاة وعمق النظر بحيث لم تفته الدقائق التي عميت عن سواه ، وله في ذلك فرائد تنفعنا في دراسة البذور الأولى للتفسير البلاغي كل النفع وهي أول ما نعينه في هذا المضمار ، ومن أمثلة ذلك ما يلي :

١ - روى ابن جرير في تفسير قول الله عز وجل « أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » أن عمر رضي الله عنه سأل الناس عن هذه الآية فما وجد أحداً يشفيه حتى قال ابن عباس وهو خلفه يا أمير المؤمنين إني أجد في نفسي منها شيئاً فتلفت

إليه فقال تحول هاهنا لم تحقر نفسك ؟ قال :
هذا مثل ضربه الله عز وجل فقال أيود
أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير
وأهل السعادة ، حتى إذا كان أحوج ما يكون
إلى أن يختمه بخير حين فنى عمره واقترب
أجله ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء
فأفسده كله فحرقه أحوج ما كان إليه (١) .
٢- أتى عبد الله بن عمر سائل فسأله عن
تفسير قول الله عز وجل (٢) « أو لم ير
الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا
ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي »
فقال اذهب إلى ابن عباس ثم تعال فأخبرني
فذهب فسأله فقال كانت السموات رتقا
لا تمطر وكانت الأرض رتقا لا تثبت ففتق
هذه بالمطر ، وهذه بالنبات فرجع الرجل
إلى ابن عمر فأخبره فقال كنت أقول ماتعجبني
جراحة ابن عباس على تفسير القرآن فالآن
قد علمت أنه أوتي علماً (٣) .

٣- روى البخارى من طريق سعيد بن جبير
عن ابن عباس قال « كان عمر يدخلني مع
أشياخ بدر فدكان بعضهم وجد في نفسه
وقال لم يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله
فقال عمر إنه من أعلمكم ثم دعاهم ذات يوم
فأدخلني معهم فما رأيت أنه دعاني يومئذ
إلا ليريهم فقال ما تقولون في قول الله
تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت
الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح

محمد ربك واستغفره إنه كان تواباً » فقال
بعضهم أمرنا أن نحمده ونستغفره إذا
نصرنا وفتح علينا ، وسكت بعضهم ولم يقل
شيئاً . فقال أكذلك تقول يا ابن عباس ،
فقلت لا ، فقال ما تقول : قلت
هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم
أعلمه الله له ، قال : إذا جاء نصر الله والفتح
فذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك
واستغفره إنه كان تواباً فقال عمر لا أعلم
منها إلا ما تقول .

تلك شواهد ثلاثة للتفسير البلاغى في مهده ،
فالشاهد الأول من باب الاستعارة التمثيلية ،
وقد ألمع إليه ابن عباس بقوله المقارب هذا
مثل ضربه الله عز وجل . . . الخ وهل قال
البلاغيون فيما بعد غير ذلك . والشاهد الثانى
من باب الكناية وأثن فأت ابن عباس أن
ينطق بهذه الكلمة فما فاته مداولها الصريح .
وكذلك الشاهد الثالث . لأن مجيئ النصر
والفتح يدل على انتهاء الرسالة وتحقيق
غاياتها فما بعده غير الأجل .

ولعمري لتلك شفافية صافية تعز على
الكثيرين وتنبأ لأمثال عمر وابن عباس .

(٢)

وقبل الاسترسال في تسجيل الشواهد
البيانية من تفسير ابن عباس لابد أن نتعرض
إلى نقاط ثلاث تدور حول هذا التفسير

(١) تفسير ابن جرير ج ٣ ص ٤٧

(٢) الآية ٣٠ من سورة الأنبياء .

(٣) التفسير والمفسرون ج ١ للأستاذ الدهي .

لنجلو الظلام عن ملامح صريحة من حق
القارئ أن يقف عليها دون ضباب ، هذه
النقاط الثلاث تتجه إلى توثيق هذا التفسير
من ناحية أولى وإلى صفاء مصدره من ناحية
ثانية ، وإلى وجهة مناه من ناحية ثالثة ،
وفي تجلية ذلك ما ينفي الكدر ويذهب بالرغوة
عن المحض الصريح .

أما توثيق هذا التفسير ، فنحن نعلم أن
أسبابا كثيرة حملت الوضايع على أن
يضيفوا لابن عباس ما لم يقله . حتى جمع له
الفيروزبادي صاحب القاموس المحيط
تفسيرا خاصا به يشمل جميع آيات القرآن
الكريم عن مرويات واهية أشار إليها ،
وهذا الإسراف الزائد في الوضع إن جعلنا
نرفض نسبة هذا التفسير لابن عباس ،
فلن يقلل من قيمة مارواه الثقات عن ابن
عباس ، ارتضاه أعلام المتشددين من أئمة
المحدثين كالبخاري وابن حنبل وغيرهما ،
وإذا رفضنا ما نقله هؤلاء الثقات فلن نقبل
إذن رواية عن صحابي أو تابعي ممن سارت
أقوالهم قبل عصر التدوين ، وقد اشتهرت
بين العلماء صحيفة على بن أبي طلحة التي جمعت
كثيرا من تأويله وقد تحدث عنها جلال الدين
السيوطي في الإتيان فقال ما نصه تحت
عنوان (النوع السادس والثلاثون في معرفة
غريبه) .

« وأولى ما يرجع إليه في ذلك ما ثبت

عن ابن عباس وأصحابه الآخذين عنه فإنه
ورد عنهم ما يستوعب تفسير غريب القرآن
بالأسانيد الثابتة الصحيحة ، وما ورد عن
ابن عباس من طريق ابن أبي طلحة خاصة
فإنها من أصح الطرق وعليها اعتمد البخاري
في حديثه ثم قال السيوطي : « وقد ورد
عن ابن عباس في التفسير ما لا يحصى كثرة
وفيه روايات وطرق مختلفة ، فمن جيدها
طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي قال أحمد
ابن حنبل « بمصر صحيفة التفسير رواها علي
ابن أبي طلحة لو رحل رجل فيها إلى مصر
قاصدا ما كان كثير » .

وقد لاقت هذه الصحيفة قبول الأئمة
من الدارسين ، ولكن صاحب (مذاهب
التفسير الإسلامي) جولد زهر^(١) يقول :
« ومن هذه المجموعة يستمد البخاري والطبري
ورواة آخرون ما انتفعوا به من تفسير ابن
عباس ، بيد أن نقدة الحديث الإسلاميين
أنفسهم يقررون أن علي بن أبي طلحة لم
يسمع من ابن عباس أقوال التفسير التي
أوردها في كتابه على أنها سماع مباشر عنه »
وهذا قول يدحضه أبو جعفر النحاس
إذ يقول^(٢) والذي يطعن في إسناده يقول
« ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس
ولمأ أخذ التفسير عن مجاهد وعكرمة وهذا
القول لا يوجب طعنا لأنه أخذه عن رجلين
ثقتين وهو نفسه ثقة صدوق » .

(١) ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ص ٩٨

(٢) النسخ والنسخ ص ١٣

وإذا كان البخارى والطبرى وابن حنبل وأبو حاتم وابن حجر والسيوطى قد ارتضوا توثيق هذه الصحيفة فهي من الحصانة المكيّنة بحيث لا تؤثر فيها شبهة هيّنة أجاب عنها المحدثون بما يعرفون وسنعمد عليها عند الاستشهاد بأقوال ابن عباس واثقين .

أما صفاء المصدر عند ابن عباس ، ونعني به أصول تأويلاته ، فقد حامت حواله أراجيف ترجع ببعض آرائه إلى مسلمة أهل الكتاب من أمثال كعب الأحبار وغيره ، وهى أراجيف ساعد على ذبوعها ما أجترمه الوضاعون من إفك رأوا أن يعزروه بنسبته إلى ابن عباس ، وبعض هؤلاء الوضاعين يهود يريدون أن يثبتوا عراقه معلوماتهم الدينية فجعلوا ابن عباس راوية عن كعب وأمثاله ليتم لهم ما يريدون ! ومنطق التاريخ الصحيح يدل على أن كعباً لم يكن بالمستمع إلى رأيه الدينى فى التفسير على عهد عمر بن الخطاب ، وقد رحل عن الحجاز غيباً مقتله إذ استشهد رضى الله عنه فى ذى الحجة سنة ٢٣ وقد عاش عبد الله بن عباس إلى سنة ٧٠ هـ يفتى ويفسر ويملا الحجاز علماً ، فأين كان تفسير كعب منه ؟ وهو فى حياة عمر ينقل عنه ويناقش صحابة رسول الله معه باعتباره ناشئاً يتأهب إلى دوره العلمى ، ثم بعد وفاته وكان فى حوالى الثانية والعشرين من سنه لم يكن لمسلمة أهل الكتاب جميعاً

(١) البخارى شهادات ٢٩

(٢) مجلة الرسالة ، العدد (٧٥٧)

وجود فى الجزيرة العربية ، فابت شعري كيف جاءت كل هذه الأراجيف عن كعب وأضراب كعب ، وكيف ينسب إلى ابن عباس أكثرها وهو القائل « لا تسألوا أهل الكتاب عن شئ إلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم (١) »

وان فتزید على القارئ فى شئ حين ننقل إليه بعض ما أعلنه الدكتور جواد على فى بحث (٢) قيم عن ابن عباس يكشف كل التباس إذ يقول « قد زعم جماعة من المستشرقين استناداً على بعض الأخبار أن عبدالله بن عباس كان يجالس يهود الحجاز ويتحدث إليهم وأنهم كانوا يزورونه فى بيته ، وأن مارواه عن الخليفة والتكوين والأنبياء هو من وحى هذه الجلسات وقد فاتهم أن الخليفة عمر قد أمر فى خلافته بإجلاء أهل الكتاب لأنه لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب فكيف يمكن مجالسة اليهود لعبد الله بن عباس فى بيته بالطائف أو اجتماعه معهم فى الحجاز ، والظاهر أن هذه الأخبار إنما دخلت على ابن عباس وأن الذين أسلموا من أهل الكتاب والذين اجتمعوا به قد استغلوا فرصة اجتماعهم به فأدخلوا ما أرادوا إدخاله باسمه وقد وجدت أرضاً صالحة فى العصر العباسى لأسباب سياسية اقتضتها مصلحة الدعاية فى ذلك العهد ظناً من ساسة ذلك العهد أن فى رواج هذه الأخبار زيادة فى منزلة جدهم

الذى كان يجادل أهل الكتاب ويلتصر عليهم .

وإذا كانت رواية ابن عباس عن كعب وأضرابه اكذوبة بقاء ، فإن مانقله الثقات ممن أشرنا إليهم عن تفسيره نبع صاف لا تكدره إسرَائِيلِيَّات المقتريين فكلها أكاذيب .

هذا عن صفاء مصدره . أما وجهة منماه فقد رأينا بعض الكاتبين في اتجاهات التفسير القرآنى يجعلون تفسير ابن عباس كله من باب التفسير بالمأثور ، وهو ما نقل عن رسول الله وكبار صحابته ولكننا عند الوقوف لدى أقوال الرجل نراه يعتمد على الشعر العربى في إيضاح المعنى اللغوى ، ويفسر الكلمات موضعها أصالتها العربية أو انتهاءها إلى لغة قوم آخرين ، وأكثر ذلك مما يتكئ فيه على نفسه ، فاعتبار تفسيره من المأثور الخالص أمر يعوزه الدليل ، وقد أشار المغفور له الشيخ محمد الفاضل بن عاشور في كتابه التفسير ورجاله (١) إلى نحو من ذلك حين قال رحمه الله :

« ومن الظاهر أن هذين العنصرين وإن وجدا في بعض كلام ابن عباس لا يصح اعتبارهما من التفسير بالمأثور لأن مرجعهما إلى الفهم وإلى المعرفة العامة مما لا يجوز أن يكون محل خلاف مقبول من طرف من يفهم فهما غير الفهم الذى ارتضاه ابن

عباس اعتمادا على شاهد غير الذى اعتمد عليه أو جنوحا إلى تخريج التركيب على غير ماخرجه عليه .

وقول الكاتب رحمة الله في عبارته « أن هذين العنصرين » يريد بأحدهما التفسير اللغوى وهو ما اشتهر به ابن عباس ويريد بالعنصر الآخر ما اعتمد عليه ابن عباس من آراء أهل الكتاب وهو وجه تابع عليه الكاتب نفراً من الدارسين ، وقد رأيت فيما قدمنا دليل بطلانه ! وقد كان الشيخ الفاضل فاضلاً حقاً ، ولو اتسع وقته لتمحيص هذه الناحية لأبان عن فضل كبير ، يرحمه الله .

هذا مجمل ما يقال بإيجاز عن هذه النقاط الثلاث ، ولعل الطريق قد مهد الآن إلى الاستشهاد بآراء ابن عباس استشهاده لأمريّة في صحته إذ نعتد فيه على ما نقله البخارى عن صحيفة على بن أبى طلحة عن ابن عباس . ومن الإنصاف لأهل العلم أن نذكر أن المحدث المصرى الراحل الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي رحمه الله قد كفانا كثيراً من عناء البحث حين ألف كتاب (معجم غريب القرآن) مستخرجاً من صحيح البخارى ومستنداً في بعض مروياته إلى رواية ابن أبى طلحة عن ابن عباس ، وقد صدره بمقدمتين نفيستين تزيلان كل شبهة تحاك ! فإلى معجم الغريب هذا نرجع ، إذ سدد

(١) التفسير ورجاله ص ١٧ سلسلة مطبعة مجمع البحوث الإسلامية .

في بابه مسدداً لا يبلغه سواه ، ونحن نعلم أن مدرسة ابن عباس كانت من الدعائم الراسخة التي اعتمد عليها التفسير القرآني ، وإذا كان أستاذ هذه المدرسة يعتمد على الشعر العربي في التفسير اللغوي باطلاقه العام ، فلا بد أن يصدر عنه وعن تلاميذه ما ينتمي إلى التفسير البياني بروحه ومرماه قبل أن يحدد بتعريفاته واصطلاحاته التي تأخر تأصيلها العلمي إلى ما بعد فترات زمنية ممتدة خضوعاً لقانون التطور الطبيعي الذي يحرم الطفرة المباغثة في تكوين الدراسات العلمية ، وإذا كان من تلاميذ ابن عباس من اشتهر بالعدالة والسداد كمجاهد وعكرمة وطاووس وابن جبير وابن أبي رباح ، ومن تعرض لأعاصير النقد لأسباب ذاتية تتصل به كالضحك وعطية ابن سعد والسدي فأننا سنختار مجاهدا وحده مع أستاذه الكبير للاستشهاد ببعض ما قال نظراً لكثرة ما روى عنه من التأويل الذي تصح نسبته إلى التفسير البياني ، وطبيعي جداً أن تختلف آراؤهما وآراء غيرهما في الكلمة الواحدة باختلاف سياقها التركيبي اختلافًا يعتمد على الحس البياني الكائن لدى كل مبرز يتعاطى شرح الأساليب ، بل أن من الطبيعي أن يختلف رأي المفسر الواحد في تأويل المادة الواحدة إذا سبقت مساقين مختلفين ، ونضرب لذلك مثلاً بهذه الآيات الكريمة .

١ - قال الله تعالى في سورة الصافات
رقم ٣٧ آية ٦٢

فأنكم وماتعبدون ما أنتم عليه
بفانتين .

٢ - وقال تعالى في سورة الممتحنة رقم ٦٠
آية ٥١

ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا
واغفر لنا .

٣ - وقال تعالى في سورة الأنعام رقم ٦
آية ٢٣

ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا
والله ربنا ما كنا مشركين .

٤ - وقال تعالى في سورة ص رقم ٣٨
آية ٢٤

وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر
راكعاً وأتائب .

فقد فسر مجاهد (فانتين) ^(١) في الآية الأولى بمضلين ، وفسر (لا تجعلنا فتنة) ^(٢) في الآية الثانية بمعنى لا تعذبنا بأيديهم فيقولون لو كان هؤلاء على الحق ما أصابهم هذا . وفسر ابن عباس (فتنتهم) ^(٣) في الآية الثالثة بمعنى معذرتهم كما فسر (فتناه) ^(٤) في الآية الرابعة بمعنى اخترناه وهذا كله تفسير يستوحى الحس البياني كل الاستيعاء ، كما نضرب مثلاً ثانياً لهذا الاختلاف بهذه الآيات .

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) جميعها من معجم غريب القرآن ص ١٥٢ .

١ - قال تعالى في سورة الزخرف رقم ٤٣
آية ٣٣

ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة .

٢ - وقال تعالى في هذه السورة آية ٢٢

بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا
على آثارهم مهتدون .

٣ - وقال تعالى في سورة الأنبياء رقم ٢١
آية ٩٢

إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم
فاعبدون :

٤ - وقال جل ذكره في سورة النحل
رقم ١٦ آية ١٢٠

إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفاً ولم يك
من المشركين .

فقد فسر ابن عباس قول الله في الآية
الأولى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة
بمعنى لولا أن أجعل الناس كلهم كفاراً (١)
وفسر مجاهد الأمة في الآية الثانية بالإمام (٢)
وفسر ابن عباس إن هذه أمتكم أمة واحدة
بمعنى دينكم (٣) دين واحد ، وفسر ابن
مسعود إن إبراهيم كان أمة بمعنى كان معلم
الخير (٤) إلى غير ذلك مما نستطيع الوصول
إليه من روايات المفسرين :

وسأكتفي الآن في مجال الاختيار بعشرة
أمثلة قرآنية لابن عباس وعشرة أخرى

لمجاهد مما برز الحس البلاغي في تفسيره
ظهوراً لأمرية فيه ، مؤثراً عدم التعليق
بشيء ليجد الدارس نفسه أمام هذا الضرب
من التفسير فيحفظ له موضعه الأول من
التوطئة والتمهيد - أما أمثلة ابن عباس فهي :

١ - من سورة الشعراء آية ٢٢٥

ألم تر أنهم في كل واد يهيمون ، قال
ابن عباس في كل لغو يخوضون (٥)

٢ - من سورة التوبة آية ٦١

ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو
أذن . قال ابن عباس أى يصدق (٦)

٣ - من سورة الرعد آية ١٤

كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو
ببالغه - قال ابن عباس « مثل المشرك الذي
عبد مع الله آلهاً غيره كمثل العطشان ينظر
إلى خياله في الماء من بعيد يريد تناوله
فلا يقدر (٧) »

٤ - من سورة النمل آية ٨٨

وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر
السحاب قال ابن عباس جامدة : قائمة (٨)

٥ - من سورة يونس آية ٤٣

إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من
السماء فاختلط به نبات الأرض : قال ابن
عباس اختلط : نبت بالماء من كل لون (٩)

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) جميعها من معجم غريب القرآن ص ٩٢٨

(٥) المعجم ص ٢١٩ (٦) ص ٤ (٧) ص ١٤ (٨) ص ٢٩ (٩) ص ٤٨

٦ - من سورة الإسراء آية ١٠٧
إن الذين أوتوا العلم من قبله يتلى عليهم
يخرون للأذقان سجدا - قال ابن عباس
لوجوه^(١).

٧ - من سورة الأحزاب آية ٥٦
إن الله وملائكته يصلون على النبي -
قال ابن عباس : يبركون^(٢)

٨ - من سورة يس آية ١٦
قالوا طائركم معكم قال ابن عباس
مصائبكم^(٣)

٩ - من سورة البقرة آية ٢٣٦
لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن
أو تفرضوا لهن فريضة قال ابن عباس
« الدخول والمسيس واللماس هو الجماع »^(٤)

١٠ - من سورة هود آية ٨١
فاسر بأهلك بقطع من الليل . قال ابن
عباس بسواد من الليل^(٥)

أما ما اختاره من أمثلة مجاهد
١ - من سورة الكهف آية ٣٤
وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره
قال مجاهد الثمر : الذهب والفضة^(٦)

٢ - من سورة ص آية ٣٩
هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب .
قال مجاهد : حساب : حرج^(٧)

٣ - من سورة الذهب آية ٤
وامراته حمالة الحطب قال مجاهد تمشي
بالنخلة^(٨)

٤ - من سورة النبأ آية ٢٧
لأنهم كانوا لا يرجون حسابا قال مجاهد
يرجون : يخافون^(٩)

٥ - من سورة الفتح آية ٢٦
سيماهم في وجوههم من أثر السجود .
قال مجاهد أثر السجود هو التواضع .^(١٠)

٦ - من سورة البقرة آية ١٤
وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا لئامعكم -
قال مجاهد شياطينهم : أصحابهم من المنافقين
والمشركين^(١١)

٧ - من سورة السجدة آية ١٠
قالوا أنذا ضللنا في الأرض أثنا لقي خلقه
جديد قال مجاهد ضللنا : هلكنا^(١٢)

٨ - من سورة الزخرف آية ٥
أفنزرب عنكم الذكر صفحا - قال
مجاهد أتكذبون بالقرآن ثم لاتعاقبون عليه^(١٣)

٩ - من سورة الحج آية ٩
ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله . قال
مجاهد ثاني عطفه مستكبر في نفسه^(١٤)

١٠ - من سورة ص آية ٢٠
وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب : قال
مجاهد : فصل الخطاب الفهم في القضاء^(١٥)
ولعلنا بعد ما تقدم من دراسة الأصول
البعيدة للحس البياني في تفسير القرآن نستطيع
أن نتقدم إلى تحليل الدراسات البيانية للقرآن
في عصر التدوين بعد أن أشرنا إلى مرحلة
هامة يمر عليها مؤرخو البيان معرضين :

محمد وجب البيومي

(١) ص ٦٠ (٢) ص ١١٦ (٣) ص ١٢٦ (٤) ص ١٦٣ (٥) ص ١٧١ (٦) ص ٢٣ (٧) ص ٣٥
(٨) المعجم ص ٣٩ (٩) ص ٦٧ (١٠) ص ١٠٠ (١١) ص ١٠٤ (١٢) ص ١١٩ (١٣) ص ١١٨
(١٤) ص ١٣٨ (١٥) ص ١٥٦

الموصول

في اللغات:

العربية والعبرية والسريانية

للدكتورة زكية محمد رشدي

للمثنى والذين للجمع واللائي واللاءون في الرفع واللاثين في الجر والنصب ، والتي للمفرد المؤنث واللتان للمثنى واللائي واللات واللاي واللواتي للجمع .

أما الذي فيكون للمذكر العاقل ولغيره فمثال الأول قوله تعالى ﴿أهذا الذي بعث الله رسولا﴾^(١).

ومثال الثاني قوله تعالى : سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله .^(٢) ومنزلة الذي وحده منزلة حرف من ، الكلمة من حيث كان لا يفهم معناه إلا بضم ما بعده إليه فصار من مقدماته ولذلك كان الموصول مبنياً ، فالموصول وحده لفظ إسم ناقص أي ناقص الدلالة ، وفيه أربع لغات :

معنى الموصول :
 ١- معنى "الموصول" هو ما افتقر إلى كلام بعده اتصاله به ليتم اسماً ، فإذا تم بما بعده كان حكمه حكم سائر الأسماء التامة فيجوز ، أن يقع فاعلاً ومفعولاً ، ومضافاً إليه ، ومبتدأً وخبراً ، فنقول «نجح الذي ذاكر دروسه» فوضع الذي رفع على أنه فاعل ، ونقول «ضربت الذي قام أبوه» فوضعه نصب لكونه مفعولاً ، ونقول «جاءني غلام الذي في الدار» فيكون الذي في موضع خبر بإضافة الغلام ، ونقول «الذي في الدار زيد» فيكون الذي في موضع رفع مبتدأ ، ونقول «زيد الذي أبوه قائم» فيكون الذي في موضع رفع خبر المبتدأ .
 لفظ الموصول :

١ - في العربية : الذي للمذكر المفرد واللدان

١ - الذى يياء ساكنه وهو الأصل فيها .

٢ - اللذ - بكسر الذال من غير ياء
كأنهم حذفوا الياء تخفيفاً ، إذ كانت
الكسرة قبلها تدل عليها وذلك كقولهم
يا صاحب اجزاء بها عن الياء .

٣ - اللذ - بسكون الذال ومجازه
أنهم عندما حذفوا الياء اجزاء بالكسرة
منها اسكنوا الذال للرقف ثم
أجروا الوصل مجرى الوقف كما

قال الشاعر :

مثل الحريق صادف القصباً

والتين والحلفاء فالتبها

والشاهد فيه أنه لما اضطرب حرك ما كان
ساكناً فى الأصل :

٤ - الذى بتشديد الياء للمبالغة فى الصفة
كما قالوا أحمري واصفري وكما
قيل الدهر بالإنسان دواري وجاء
فى القاموس (« والدهر دواريه
ودواري دائر ») .

أصل الذى

يذهب البصريون إلى أن أصل الذى هو
لذ كعم وشج فاللام فاء الكلمة والذال
عينها والياء لامها .

ويذهب الكوفيون إلى أن أصلها الذال
وحدها وماعداها زائد فأصل الذى كأصل
هذا ، وهذا عندهم أصله الذال وحدها
فجوهرهما واحد وإنما يفرقان بحسب

ما يلحقهما من الزيادات المختلفة لاختلاف
معنييهما واحتجوا بذلك بأن قالوا رأينا
الياء تسقط فى التثنية نحو قولك اللذان
والذين .

وذهب بعض النحويين إلى أن الألف
واللام فى الذى زائدة للتعريف كما فى
الرجل والغلام ، والذى عليه المحققون إنهما
زائدتان والمراد بهما لفظ التعريف لامعناه .
ورأى (ابن يعيش) أنهما ليستا لمعنى
التعريف ، ويدلل على ذلك بقوله :

١ - (أن الألف واللام فى الموصولات
زيادة لازمه ولام التعريف لا تعرفها
لجاءت لازمه ، بل يجوز اسقاطها نحو الرجل
والغلام ورجل وغلام ، ولم نجد أنهم
قالوا لذ كما قالوا غلام فلما خالفت
ماعليه نظائرها دل على أنها زائدة لغير
معنى التعريف كما يزداد غيرها من الحروف .
٢ - كثير من الأسماء الموصولة معرفة
من الألف واللام وهى مع ذلك معرفة
وهى من وما وأى نحو قولك « ضربت
من أخطأ » و « أخذت ما أعطيتنى »
و « لأكرم من أيهم فى الدار » .

فكل هذه معارف ولا ألف ولا لام فيها
كما كانتا فى الذى وإنما تعرفها بما بعدها من
صلاتها ، وإذا ثبت أن الصلة معرفة لم يكن
الألف واللام فيما دخل فيه من الموصولات
معرفة أيضاً لأن الاسم لا يتعرف من جهتين
مختلفتين ، وإذا ثبت أن الألف واللام ،
لا يفيدان هنا التعريف كانت زيادتهما لضرب
من إصلاح اللفظ) ،

وتوجد بالإضافة إلى الذى أدوات أخرى
استعملها العرب مثل :

ذو ، فان قبيلة طيء تقول ، هذا ذو
قال ذاك « : يريدون الذى قال ذاك وهى
مبنية : وتكون ذو بالواو دائماً فى حالة
الرفع والنصب والجر وتستعمل للمفرد
والجمع بنوعيه :

ذا : وتستعمل كاسم موصول بشرط
دخول ما أو من الاستفهاميتين عليها
كما قال الشاعر :

وقصيدة تأتى الملوك غريبة
قد قلتها ليقال : من ذا قالها ؟
أى من الذى قالها ؟

ويضاف إلى ما تقدم الألف واللام
فتكون موصولة بمعنى الذى فى الصفة
نحو اسم الفاعل واسم المفعول فنقول هذا
الضارب زيدا والمراد الذى ضرب زيدا
وهذا المضروب والمراد الذى ضرب أو
يُضرب ، كما تدخل على الفعل فى مثل

« ما أنت بالحكم الترضى حكومته
ولا الأصيل ولا ذو رأى والجدل »

ونادراً ما يستخدم اسم الإشارة فى
التعبير عن الموصول مثل :

معدس ما لعباد عليك إمارة
أمنت وهذا تحملين طليق

(أى والذى تحملين طليق) وهو شاذ
عند البصريين .

وهناك أسماء موصولة أخرى مثل أى
وما ومن « :

٢ - فى السريانية :
أما فى السريانية فقد استخدموا الدال
(و) للتعبير عن الموصول بعد أن ضعفت
دالاتها الإشارية : وهى تلزم هذه الصورة
مع المفرد والجمع مذكراً ومؤنثاً مثل :
« ܐܝܠܐ ܡܠܝܚܐ ܐܝܠܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ »

أى الذى لا تسمع أذناه هو يرى
(أفراطس ٢٨١-٥) ،

ܬܗܡ ܡܠܝܚܐ ܐܝܠܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ

أى المدينون الذين هم أبناء قطورة
(أفراطس ٢١١-٤) ،

ܬܗܡ ܡܠܝܚܐ ܐܝܠܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ

أى كلمة الله التى تقبلها (أفريم ١٦٦-٩) ،

ܬܗܡ ܡܠܝܚܐ ܐܝܠܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ
ܬܗܡ ܡܠܝܚܐ ܐܝܠܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ

أى الشرور والآثام التى لا تستطيع الكتب
أن تظهرها : (أفراطس ٣٤٣-١٨) :

وعند دخول أداة الموصول هذه على
حرف الجر المتصل بضمير الملك تظهر
بينهما آباء فتقول :

ܬܗܡ ܡܠܝܚܐ ܐܝܠܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ
ܬܗܡ ܡܠܝܚܐ ܐܝܠܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ
ܬܗܡ ܡܠܝܚܐ ܐܝܠܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ ܡܠܚܐ

٣ - في العبرية :

ولفظ الموصول في العبرية هو عبارة عن الكلمة المبينة **אֲשֶׁר** (١) وهو يلزم صورة واحدة مع الأفراد والجمع والتذكير

والتأنيث ويستعمل للعاقل وغيره فهو للعاقل في مثل :

יְהוָה שׁוּבוּ אֵל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר שָׁלַח אֲתֶכֶם

أى اذهبوا راجعين إلى الملك الذى أرسلكم (ملوك ثانى : ١ - ٦) ولغير العاقل

مثل **הַמִּטָּה אֲשֶׁר עָלֶיהָ שָׁם**

أى السرير الذى صعدت عليه (ملوك ثانى : ١ - ٤) وذلك في المفرد . أما

في الجمع للعاقل فمثل :

בְּנֵי הַדָּב יְהִי אֲשֶׁר בִּירֵיחָא

أى بنو الأنبياء الذين فى أريحا (ملوك ثانى : ٢ - ٥) ولغير العاقل فى مثل

כָּל-יְבוּ-אָדָם אֲשֶׁר חַי

أى فكانت كل أيام آدم التى عاشها

(التكوين : ٥ - ٥)

وإلى جانب **אֲשֶׁר** نجد أن الكتب

المتأخرة قد استخدمت صورة مختصرة منها وهى الشين فقط (**ש**) فنجدتها فى الجامعة والمزامير وأخبار الأيام وعزرا والقضاة وغيرها مثل :

כַּחֲלָשָׁעַל-שִׁפְתַי הָיָה רוּחַ

أى كالرمل الذى على شاطئ البحر فى الكثرة (القضاة : ٧ - ١٣) ، ونادراً ما نجد **ש** مثل

עַד שִׁקְמוֹתַי דְּבוֹרָה

حتى قمت أنا دبوره (القضاة : ٥ - ٧)

وجاءت مرة واحدة **ש** وذلك قبل الألف

فى القضاة ٦ - ١٧ وعموماً فهى تأتى **ש**

قبل حروف الحلق **ש** قبل الهاء كما فى

الجامعة ٣ - ١٨

ومثل ضمير الإشارة الأسمى **אֲשֶׁר**

توجد أيضاً أسماء إشارة أخرى تستعمل

كاسم موصول وهى **זֶה** ، **הַ** ، **זוּ**

والأخيرة هى الشائعة فمثال

(١) مازال اشتقاق كلمة **אֲשֶׁר** محل البحث ١ - هل تتصل بالكلمة العربية أثر والآرامية التى بمعنى الأثر

والمكان ؟ ولكن نؤكد يرى أنه من الصعب أن تتطور كلمة أثر لتصبح اسماً موصولاً .

ب - هل هى عبارة عن عدة جذور ضميرية ؟ ولكن هوامل يرى أنها اسم أصيل يتميز عن **זֶה** ، **הַ** (وهى

من الجذور الضميرية) . وتستخدم فى العبرية كروابط الموصول وتتميز عن (**זֶה** ، **הַ**) اللذين يستعملان فى بعض الأحيان) .

ج - هل هى ضمير إشارة أصلى ؟

דָּה : לוֹיִתָּךְ דָּה יִצְרָה

أى لقيانان هذا خلقتة ليلعب فيه
(المزامير ١٠٤ - ٢٦) ومثال : דָּה :

בְּרִיתִי וְעֵדוּתִי דָּה אֶלְמֻדָּם

أن حفظ بنوك عهدي وشهاداتي التي
أعلمهم إياها (المزامير ١٣٢-١٢)
ومثال דָּה :

הָלוֹא יְהוָה דָּה חַטָּאתִי לֹא

أى أليس الرب الذى أخطأنا إليه (اشعيا
٤٢-٢٤)

وتستعمل أداة التعريف وهى الهاء ה

— للموصول كما نرى فى المثال الآتى

כִּל הַהִקְדִּישׁ שְׂמוֹנֶה לְאִי כָל

الذى قدسه صمويل (أخبار الأيام الأول
٢٦-٢٨ ، ٢٩-١٧ ، عزرا ٨-٢٥ ،
١٠-١٧)

جملة الصلة :

قلنا فى معنى الموصول انه هو ما افتقر
إلى كلام بعده تصله به ليتم اسما : وهذا
الكلام هو عبارة عن جملة الصلة ،
وتشترك اللغات الثلاث فى ضرورة وجود
هذه الجملة :

العائد :

ويشترط أن تشتمل جملة الصلة على
عائد يعود منها إلى الموصول ويكون مطابقاً
له فى الأفراد والجمع والتذكير والتأنيث

وأصله أن يكون ضمير غيبة : وقد يعدل
عنه إلى ضمير المتكلم أو المخاطب إذا كان
الموصول نعتا لضمير متكلم أو مخاطب
أو خبراً عنه ، وذلك مشاهد فى اللغات
الثلاث : وقد جاء فى العربية للمتكلم فى
قول على كرم الله وجهه :

أنا الذى سمتن أمى حيدر

ضرغام آجام وليث قسوره

والأصل أن يقول (سمته)

وفى مثل :

وأنا الذى قُتِلْتُ بكرا بالقنا

وتركت تغلب غير ذات سنام

والأصل أن يقول قتل ويكون الضمير

للغائب :

وكذلك إذا كان الموصول أو موصوفه

خبراً عن مخاطب ويأتى الضمير للمخاطب

مثل (أنت الرجل الذى قلت كذا)

وأصله أن يقول أنت الرجل الذى قال

كذا أى أن يكون الضمير للغائب : وقد

يحل الظاهر محل الضمير العائد كقول الشاعر :

سعاد التى أضناك حب سعاد

ولإعراضها عنك استمر وزادا

فسعاد الثانية بدل الضمير أى حبها :

لكون ذلك أنكره كثير من العلماء

وقالوا لا يجوز إلا للضرورة الشعرية :

وينطبق هذا الكلام على اللغة العبرية كذلك : فجاء الضمير للمتكلم في مثل

אֲשֶׁר מִכִּרְתֶּם אֹתִי أَيْ أَنَا

يوسف الذي بعثوني (التكوين ٤٥-٤)
والأصل أن تكون אֹתִי أَيْ بعثوه (١) :
وجاء الضمير للمخاطب في مثل

יִעֲקֹב אֲשֶׁר בִּחְרַתִּיךָ

أَيْ يعقوب الذي اخترتك (اشعيا ٤١-٨)
فقال اخترتك والأصل أن تكون
בִּחְרַתִּיךָ أَيْ اخترته (٢) :

وكما عدل عن ضمير الغيبة بضمير المتكلم
أو المخاطب في اللغتين العربية والعبرية كذلك
عدل بهما عنه في اللغة السريانية كما في مثل

אֲנִי אֲנִי : أَنَا أَنَا

أَيْ وَأَنَا أيضاً الذي تروني وأصله أن يقول
(ترونه) ومثل

אֲנִי מְחִיבٌ : أَنَا مُجِبٌ

أَيْ أناحيب الذي تبحثون عني والأصل
أن يقول ، (تبحثون عنه) (القصة السريانية
ص ٩٠) ومثل

אֲנִי אֲנִי : أَنَا أَنَا

أَيْ أَنْتُمُ الذي فاح عرفكم في كل مكان
والأصل أن يقال (عرفهم) ،

אֲנִי אֲנִי : أَنَا أَنَا

أَيْ أَنْتَ الذي أخبرتنا والأصل أن يقال
(أخبرنا) (أفریم ٤٩٢) :

حذف العائد :

كثُر في العربية حذف العائد من الصلة
حتى صار قياساً ، وليس حذفها دون
إثباتها في الحسن ، وقد جاء الأمران في قوله
تعالى : « أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا »
والمراد (بعثه) : وقال في موضع آخر
(كالذي يتخبطه الشيطان من المس) (٣)
فأتى بالعائد وهو الهاء في (يتخبطه)

ولا يحذف هذا العائد إلا بشروط ثلاثة
١ - أن يكون ضميراً منصوباً لضمير
مرفوعاً ولا مجروراً ، لأن المفعول كالفضلة
في الكلام والمستغنى عنه :

٢ - أن يكون العائد متصلاً لا منفصلاً
لكثرة حروف المنفصل «

٣ - أن يكون على حذفه دليل وذلك
أن يكون ضميراً واحداً لا بد للصلة منه
فتقول (الذي ضربت زيد) فتحذف العائد
الذي هو الهاء لأن « الكلام والصلة »
لا يتم إلا بتقديره ولو قلت (الذي ضربته

(١) أنظر العدد ٢٢ - ٣٠ ، اشعيا ٤٩ - ٢٣

(٢) أنظر ارميا ٣٢-١٩ ، التكوين ١٥-٧

(٣) البقرة آية ٢٧٥

في داره زيد) لم يجر حذف الهاء لأن الصلة
تم بدونه فلا يكون في اللفظ ما يدل عليه
كذلك في السريانية نجد حذف الضمير العائد
يتمثل في الآتي :

١ - إذا كان مفعولا للشئء مثل

ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ

أي كلمة الله التي تقبلها (أفریم)

(١٦٦ - ٩)

ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ

أي الشرور والآثام التي أوجد (ها) الضياع
(أفریم ١٧٩ - ١٨)

٢ - إذا كان العائد مجرورا بحرف :
ويشترط دخول الحرف حينئذ على صاحب
الموصول مالم يكن الباء الظرفية وصاحب
الموصول اسم زمان فلا يشترط دخولها
فالأول مثل

ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ

أي في الموضع الذي كللوا فيه

ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ

أي البيت الذي تدخلون (٤) : والثاني
نحو

ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ

أي اليوم الذي صلبوه (فيه) ،

ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ

أي إلى السنة

الرابعة لملك سليمان التي ابتدأ (فيها)
ببناء :

ونادرا ما يحذف العائد إذا كان التابع
اسم فاعل أو اسم مفعول كما في مثل

ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ

أي الطيبة التي تعود أن

يمنحها (أفریم ٢٠٥ - ١٩) فنجد أن اسم
الفاعل خال من الضمير :

وفي العبرية يحذف العائد كذلك في
المواضع الآتية :

١ - أن يكون مفعولا للشئء كما في

ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ

أي عمله الذي عمل (التكوين ٢ - ٢)
ب والأصل أن تكون

ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ

٢ - حينما يكون ضميرا منفصلا يمثل

حالة الفاعلية في الجملة الاسمية مثل

ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ

أي المياه التي (هي) من تحت الجلد

(التكوين ١ - ٧) والأصل أن تكون

ܡܠܟܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ ܕܥܡܪܐ

٣ - ويلاحظ الحذف الغالب للضمير العائد حين يكون المسند الخاص بالجملة الوصفية هو فعل القول مثل **אֲשֶׁר אָמַר**

יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֶתְּנוּ לָכֶם أى الذى

قال الرب أعطيك إياه (العدد ١٠-٢٩) (١)

٤ - حينما تضاف الجملة البدلية إلى ظرف مكان يحذف الضمير العائد كما فى مثل **כִּי-הָיָה**

כִּי-הָיָה אֲשֶׁר בֶּן-יִשְׂרָאֵל أى لأن كل الأيام التى يعيش (فيها)

ابن يسي (٢)

بعد هذا العرض الذى قدمنا نخلص بالنتائج الآتية :

١ - أصل لفظ الموصول فى اللغة السامية الأم هو على الأرجح الـ **ذال** والـ **الياء** فإذا نظرنا إلى اللغة العربية وجدنا أن لفظ الموصول (الذى) هو عبارة عن الـ **ذال** والـ **الياء** ، أما (ال) فقد دخلت عليهما - كما يقول النحاة - لمعنى التعريف أو للفظه أو هى زيادة للتحسين :

وإذا كنا نرى أن لفظ الموصول فى اللغة السريانية هو الـ **ذال** فقط فليس معنى هذا أنه لا توجد ياء فى الأصل ؛ بل يؤيد كلامى السابق - وهو أن لفظ الموصول فى اللغة السريانية الأم هو الـ **ذال**

والـ **الياء** - وجودهما معاً فى حالة دخول لفظ الموصول على حرف الجر المتصل بضمير الملك - كما ذكرنا آنفاً - فى مثل

מֶלֶךְ ، מֶלֶךְ ، מֶלֶךְ

وربما تكون قد سقطت هذه الياء فى فترة قديمة من فترات تطور اللغة السريانية وبذلك انفردت الـ **ذال** فى التعبير عن الموصول فى هذه اللغة :

أما فى اللغة العبرية فنجد أن من الألفاظ المستعملة للموصول **אֲשֶׁר** ، **כִּי** ، **וְ** وهى كما نرى تشترك مع العربية والسريانية فى حرف الـ **ذال** ، وكما أن التطور اللغوى من السامية الأم إلى السريانية أدى إلى سقوط الياء فكذلك نرجح أنه فى العصور الأولى لتطور اللغة من السامية الأم إلى العبرية قد سقطت الياء ، ثم ألحقت بدلا منها الهاء أو الواو كحركة مد فى فترة تلت الفترة الأولى

وهذا الكلام ينطبق أيضاً على لفظى الموصول فى العربية (ذا ، ذو)

٢ - تشترك العربية والعبرية فى استخدام أداة التعريف للتعبير عن الموصول ، أما السريانية فلا تستخدمها حيث تختلف فى

(١) أنظر كذلك العدد ١٤ ، صويل الأول ١٧٩ ، ملوك أول ٢٩٨

(٢) أنظر كذلك التكوين ٦٤٥ ، التثنية ٤٦١ ، ملوك أول ٤٤١١

المفرد عنها في الجمع وهي فيها تلحق الاسم بخلاف العربية والعبرية فهي فيهما سابقة عليه ؟

٣ - تشترك السريانية والعبرية في أن لفظ الموصول كان يستخدم في البداية للدلالة على الإشارة ثم استخدم للموصول بعد أن ضعفت دلالة الإشارة : وأرى أن لفظ الموصول في العربية يتدرج تحت هذا القول حيث أن الأصل في الحالين (الإشارة والموصول) واحد وهو الذال ، وحيث أننا نرى أن اسم الإشارة في بعض الحالات يعبر عن الموصول كما في (أمنت وهذا تحملين طليق) :

٤ - تشترك اللغات الثلاث في وجوب وجود جملة للصلة ليكتمل المعنى بها ، وأن تشتمل تلك الجملة على عائد يعود على الموصول ويكون مطابقاً له في الأفراد والجمع والتذكير والتأنيث ، كما تشترك أيضاً في وجوب أن يكون العائد ضمير غيبة وكلها قد تستثنى هذا الشرط وتعذر عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم أو المخاطب :

وأخيراً نجد أن تلك اللغات تشترك في حذفها العائد تبعاً للشروط التي ذكرناها آنفاً ؟

أهم المراجع

1. Brockelmann Grundriss der vergleichenden Grammatik der Semitischen Sprachen, Berlin, 1908.

2. Gesenius, Hebraische grammatik, Leipzig, 1899.

3. Noldeke, Syriae Grammar, Translated from German by, Crichton, London, 1904.

- أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري

- المفصل - القاهرة - مكتبة الخانجي

١٣٢٣ هـ

- جمال الدين بن محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري ، أوضح المسالك إلى ألفيه ابن مالك - القاهرة - دار الكتب العربية ١٣٣٤ هـ :

- محمد بن مالك الطائي - شرح ابن عقيل على متن ألفيه ابن مالك - القاهرة - مطبعة السعادة ١٣٤١ هـ

زاكية محمد رشدي

هل أثر الهنود في المعجم العربي ؟

للدكتور أحمد مختار عمر

الهنود أسبق من العرب -

ولاشك في مجال الدراسات

اللغوية ، بل ربما كانوا

أسبق من اليونانيين كذلك . وقد أثرت عن

الهنود دراسات في فروع علم اللغة المختلفة -

بما فيها المعاجم - يرجع أقدمها إلى فترة

مجهولة لنا ، ويرجع أقدم ما وصلنا منها إلى

حوالي القرن السابع قبل الميلاد (١) ، في حين

أن الدراسات اللغوية عند العرب لم تبدأ

إلا بعد ظهور الإسلام .

وقد وجدت صلات قديمة بين الهنود

والعرب في العصر الجاهلي ، ثم توثقت هذه

الصلات بعد مجئ الإسلام ، وازدادت توثقا

واستقرارا ابتداء من عهد محمود الغزنوي

الذي فتح الهند في مطلع القرن الحادي عشر (٢) .

وحين قويت الصلة بين الهنود والعرب ،

وانتشر المسلمون في بلاد الهند وجدوا

حضارة قديمة أوغل في القدم من حضارتهم ،
فاتجهت أنظارهم إليها وحاولوا الاستفادة
بها ونقل ما يروونه مفيدا منها إلى اللغة العربية .
وشملت الأعمال المترجمة من الهندية إلى العربية
كتباً في الأدب والفلسفة والتصوف وفروع
العلم المختلفة كالفلك والرياضة والطب (٣) .

وقد أدت هذه الصلات المتنوعة بين
الهنود والعرب ببعض الباحثين إلى عقد صلة
بين المعجم الهندي والمعجم العربي ، وادعاء
أخذ العرب - وعلى رأسهم الخليل بن أحمد -
من الهنود فكرة المعجم ونظامه . وكان
المثبتون لهذا التأثير فريقين ، فريق أطلق
الدعوى في تحفظ شديد ، وصاغها بطريقة
متشككة ، وفريق اتبع أسلوب الحزم
والقطع والتأكيد . أما الفريق الأول فيدخل
تحته دائرة المعارف الإسلامية التي تقول :
« كان الخليل أيضا أول من صنف معجما »



- (١) The Philosophy of Sanskrit Grammar تأليف Chakravarti (Calcutta 1930) ص ٢٤ .
(٢) حضارة الهند لغوستاف لوبون (أولى ١٩٤٨) ص ٢١٧ و ٢٢٧ . وحضارة العرب لنفس المؤلف (رابعة ١٩٦٤) ص ١٨٥ و ٣٣٥ و ٥٥٤ . ومسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب لأوليري (الأنجلو) ص ١٤٦ و ١٤٧ .
وتاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية للدكتور محمد إسماعيل النحوي (بيروت - أولى) ص ١٧ و ١٨ و ٣٧ و ٣٨ .
India The Encyclopaedia of Islam مادة .
(٣) راجع في ذلك حضارة الهند ص ٤٤٤ - ٤٧٢ . والنحوي ص ٧٨ و ٨٦ و ٨٧ و ٩٧ و ١١٥ و ١١٩ - ١٢٤ . والفهرست لابن النديم (فلوجل) ص ٣٠٢ و ٣٠٥ .

عربيا هو كتاب العين . والظاهر أنه رتبته على حروف الهجاء عند نحاة السنسكريتيين ، وهى التى تبدأ بحروف الحلق حتى تصل إلى حروف الشفة» (١) ويدخل تحته كذلك المستشرق Haywood الذى يقول « ربما كان اليونان هم الذين أعطوا العرب فكرة المعجم ، وكان الهنود هم الذين أعطوهم الأبجدية الصوتية وبعض الأفكار المعجمية الأخرى » (٢) . وأما الفريق الثانى فيمثله الدكتوران شوقى ضيف ومحمد إسماعيل الندوى . يقول الأول : « وقد وضع الخليل معجما للعربية بترتيب مخارج الحروف متأثرا بالهنود فى ترتيب حروف لغتهم » (٣) . ويقول الثانى : « لقد أثرت الهند فى وضع المناهج للقواميس العربية . وأول من فعل ذلك الخليل بن أحمد » (٤) .

فما مدى صحة هذه الدعوى ؟ وهل للهنود فضل على العرب فى معاجمهم ؟ لكى نجيب على هذا السؤال يجب أولا أن نقدم بيانا بأعمال الهنود المعجمية التى تمت قبل ظهور المعجم العربى أو عاصرت نشأته حتى يمكن إصدار حكم موضوعى بعيد عن الهوى والتسرع :

(١) مادة الخليل بن أحمد .

(٢) Arabio Lexicography (Leiden 1960) ص ٩ .

(٣) الفن ومذاهبه فى الشعر العربى (سابعة) ص ١٣٢ .

(٤) تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية ص ١١٤ .

(٥) History of Indian Literature تأليف Winternitz (Delhi 1967) ص ٤٥٣ . The Nighantu,

تحقيق وتقديم Sarup (1920) ص ١٣ ، ١٤ .

(٦) Sarup ص ١٣ و ١٤ The Etymologies of Yaska تأليف Varma (India 1953) ص ١١ مقدمة

١ - أقدم الأعمال المعجمية عند الهنود قوائم الكلمات الصعبة الموجودة فى النصوص المقدسة والتى عرفت باسم Nighantu (بمعنى المجموع المرتب) . ولا يعد هذا النوع فى الحقيقة معجما ولا شبه معجم ، لأنه لا يحوى أى شرح للكلمات المجموعة لا بالسنسكريتية ولا بأى لغة أخرى ، وإنما هو مجرد سرد أوجع للكلمات الصعبة (٥) .

٢ - وتلا ذلك ظهور شروح للقوائم السابقة حملت اسم Nirukta (بمعنى التفسير) : وأقدم شرح وصلنا من هذا النوع شرح ياسكا Yaska (حوالى ٧٠٠ ق : م) الذى حوى خمسة أبواب تتناول الثلاثة الأولى منها ألفاظ الترادف والرابع ألفاظ المشترك اللفظى والخامس ألفاظا تتعلق بالآلة . وهناك بعض النظام فى الأبواب الثلاثة الأولى حيث يعالج الباب الأول منها الأشياء الحسية مثل الأرض والهواء والماء ، والأشياء الطبيعية مثل السحاب والقمر والنهار والليل . أما الثانى فيعالج الإنسان وما يتعلق به من صفات وعيوب . وأما الثالث فيعالج الأشياء المعنوية (٦) .

ويمكن أن يعد هذا الشرح معجم من هذا النوع الذى يطلق عليه معاجم الموضوعات أو معاجم المعاني .

٣- وبعد فترة زمنية لا يعرف مقدارها ظهر نوع من المعاجم أطلق عليه بعضهم اسم كتب الكلمات word-book ، واسمه فى الهندية Kosas . ويتميز هذا النوع بما يأتى :

(١) أنه - بعكس النبروكتا - لا يتقيد بالنصوص المقدسة ، ولا يرتبط بأى كتاب معين ، وإنما يعالج الكلمات بوجه عام .
(ب) أنه يشمل الأسماء فقط ولا يتعرض للأفعال .

وأقدم المعاجم الكاملة التى وصلتنا من هذا النوع معجم أماراسنها Amara Sinha (كاتب بوذى عاش قبل القرن السادس الميلادى) الذى اشتهر باسم Amara Kosa . وهو معجم للمترادفات فى ثلاثة أبواب ألحق به فصل عن المشترك اللفظى ، وآخر عن الكلمات غير المتصرفة ، والكلمات المذكرة أو المؤنثة أو المحايدة .

وقد رتب المؤلف جزء المترادفات بحسب الموضوعات ، وجزء المشترك اللفظى بحسب الحروف الساكنة الأخيرة .

وأهم ما يعيب هذا النوع من المعاجم أنه كتب فى شكل منظوم مما جعله غير عملى ولا يمكن الاستفادة منه إلا بعد قراءته كله ، وأنه لا محل للأفعال فيه ، لأنه معجم أسماء^(١) .

٤- ومن المعاجم القديمة الهامة كذلك معجم المشترك اللفظى الذى ألفه Sasvata (كان يعيش حوالى القرن السادس الميلادى) . وترتيبه للموضوعات التى على أساسها وضعت الكلمات ترتيب عجيب جدا ، فقد شرح أولا الكلمات التى تحتاج فى بيان معناها إلى بيت كامل ، ثم الكلمات التى تحتاج إلى نصف بيت ، ثم تلك التى تحتاج ربع بيت .

٥- وهناك معجم ضخيم جدا كتب فى القرن الحادى عشر الميلادى ألفه Yadavaprakasa . وفى هذا المعجم نجد الكلمات فى أول الأمر قد رتبت بحسب عدد المقاطع ، ثم بحسب الجنس (التذكير والتأنيث) ، ثم بحسب الحرف الأول . وأهمية هذا المعجم تأتي من ضخامته واحتوائه على كلمات لا وجود لها فى المعاجم الأخرى .

٦- ويليه زمنيا معجم آخر ألفه Hemacandra . وهو من معاجم المشترك اللفظى ويقع فى سبعة أبواب ، الستة الأولى على التوالى للأسماء ذات المقطع الواحد -

(١) Winternitz ص ٤٥٤ . و Amarakosa تحقيق وتقديم Tiwari (١٨٧٥) ص ٣ مقدمة وص ١١ . ومقدمة Sharma لكتاب أماراسنها ص ١٠ . A History of the Sanskrit تأليف Varadachari (India ١٩٢٥) ص ١٩٩ .

المقطعين . . إلى الستة . أما السابع فيعالج الكلمات غير المتصرفة . وإلى جانب ترتيب الكلمات بحسب عدد مقاطعها نظر إلى الحرف الأول والحرف الساكن الأخير (١) .

* * *

والظاهرة الملاحظة بوجه عام على كل هذه المعاجم أنها كانت تكتب في شكل منظومات ليسهل حفظها ، كما أنها كانت تهدف إلى خدمة الشعراء : وهذا هو السبب في أن كثيرا من كتب الـ Kosas قد كتبها شعراء أو تناولها بالشرح شعراء : والمعجمي المشهور Amara Sinha كان شاعرا ، كذلك كتب الشاعر Sriharsa معجما للمشارك اللفظي (٢) .

والخلاصة أن ترتيب المفردات عند الهنود لم يكن يخضع لنظام معين ، فبعضها كان يكتب بالترتيب الموضوعي ، وبعضها كان يرتب الكلمات بحسب الحروف الهجائية إما بحسب الحرف الساكن الأخير أو الأول ، أو كليهما معا - وإن جاء هذا النوع متأخرا - وبعضها كان يأخذ في الاعتبار حجم الكلمة وعدد مقاطعها : وإلى جانب هذا لم يعرف عن أحد هذه المعاجم أنه اتصف بالشمول أو ادعى لنفسه حصر الكلمات : ولم يكن القصد من تأليفها تيسير الاستشارة والرجوع إليها عند الحاجة بقدر ما كان تقديم مجموعة

من الكلمات يسهل حفظها عن ظهر قلب : وهكذا نرى أن الأعمال المعجمية عند الهنود كانت حتى القرن الحادي عشر الميلادي تفقد أهم عنصرين من عناصر المعجم وهما الترتيب والشمول :

فاذا عدنا إلى المعاجم العربية نجدها - منذ القرن الثاني الهجري وعلى امتداد قرابة أربعة قرون - قد استوفت جميع أشكالها ، واستكملت كل مقوماتها وتنوعت مناهجها بصورة تكاد تكون شاملة :

١ - في القرن الثاني ظهر معجم العين للخليل بن أحمد وهو معجم شامل مرتب ترتيبا صوتيا مع مراعاة حجم الكلمات ونوع حروفها :

٢ - وفي القرن الثاني والثالث ظهر معجم الجيم لأبي عمرو الشيباني الذي رتب ترتيبا هجائيا بحسب أوائل الكلمات فقط :

٣ - وفي القرن الرابع ظهر تهذيب اللغة للأزهري (من مدرسة العين) ، والجمهرة لابن دريد ، وهو معجم راعى حجم الكلمة ونوع حروفها ورتب الكلمات ترتيبا هجائيا : كما ظهر ديوان الأدب للفارابي وهو معجم جمع بين مراعاة حجم الكلمة ونوع حروفها وبين الترتيب الهجائي بحسب الأواخر :

(١) Winternitz ص ٤٥٨ و ٤٥٩ .

(٢) Winternitz ص ٤٥٥ . تأليف Burrow (ط ثانية) ص ٥١ . The History and Culture تأليف Devasthali ص ٢١٨ .

وفيه ظهر الصبحاح للجوهري وهو مرتب بحسب الأواخر : كما ظهر المقاييس لابن فارس وقد رتب الكلمات بحسب حجمها وحروفها الأولى :

٤ - وفي القرن الرابع وأوائل الخامس وجد البرمكي مؤلف « المنتهى » الذي يعد ترتيبا لصبحاح الجوهري بحسب الأوائل والثواني والثالث ، وهي الطريقة التي اتبعها الزنجشري في معجمه أساس البلاغة : (ولد الزنجشري عام ٤٦٧ وتوفي عام ٥٣٨) .

٥ - هذا إلى جانب معاجم الموضوعات التي بدأ ظهورها في وقت مبكر لا يتجاوز القرن الثالث الهجري وحملت اسم « الغريب المصنف » أو « الصفات »^(١) .

وهكذا يتبين أن المعاجم العربية كانت قد استوفت جميع أشكالها قبل انتهاء القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) : كما أنها حققت - أو حاولت أن تحقق - أهم عنصرين من عناصر المعجم وهما الشمول والترتيب :

فهل من المعقول أن تكون المعاجم الهندية المضطربة قد أثرت في شكل المعجم العربي ؟ وهل وضع الهنود للعرب حقاً مناهج قواميسهم كما يزعم الدكتور الندوي ؟

إن الأعمال المعجمية الهندية التي تمت حتى القرن الحادي عشر الميلادي لا تسمى معاجم إلا تجوزاً ، ولم تحقق شمولاً أو ترتيباً للمادة اللغوية التي جمعتها : فكيف يؤثر الهنود في وضع المناهج للمعاجم العربية ولم يكن لديهم أنفسهم مناهج للمعاجم الهندية ؟ ولم يكن أي من معاجمهم قد حقق النموذج الذي يجب احتداؤه ؟

يقول Haywood : « هل الأعمال المعجمية عند الهنود تسمى معاجم ؟ هذه نقطة محل مناقشة »^(٢) ويقول Winternitz : « وقد صرح المعجميون الهنود كثيراً أنهم كتبوا معاجمهم لخدمة الشعراء ومن أجل هذا كانت المعاجم تؤلف في شكل منظومات »^(٣) ويقول Veber : « المعاجم السلسكريدية بالمعنى العلمي لم تظهر إلا في وقت متأخر »^(٤) . ويحدد Haywood هذا الوقت المتأخر بالقرن الثاني عشر إذ يقول « ومن العدل أن نقول إن فترة النشاط المعجمي الكبير في الهند كانت في القرن الثاني عشر ، وهو وقت كان العرب فيه قد أنتجوا بعضاً من معاجمهم العظيمة . والنظام المثالي لم يوجد مطلقاً في معاجم الهنود ، ربما بسبب الصياغة الشعرية ، أو ربما لأن المعاجم عندهم كان يهدف بها أن تحفظ عن ظهر قلب »^(٥) .

(١) تفصيل ذلك في البحث اللغوي عند العرب للمؤلف ص ١٣٦ وما بعدها .

(٢) ص ٤ .

(٣) ص ٤٥٥ .

(٤) The History of Indian Literature (1878) ص ٢٢٧ .

(٥) ص ٧ .

ويذكر Haywood فرقا أساسيا بين المعجم العربي وما سبقه من معاجم بقوله : « المعجم العربي منذ نشأته كان يهدف إلى تسجيل كل المادة اللغوية بطريقة منظمة ، وهو بهذا يختلف عن كل المعاجم الأولى للأمم الأخرى التي كان هدفها شرح الكلمات النادرة أو الصعبة »^(١) :

وتبقى بعد ذلك نقطة أخيرة لا بد من الوقوف عندها لمناقشتها وهي ترتيب الخليل الصوتي الذي اختاره أساسا لمعجمه العين : فمن المعروف أن الهنود كان لديهم ترتيب صوتي لحروفهم الهجائية ، وأنهم رتبوها من الداخل إلى الخارج كما فعل الخليل :

وهنا يجب أن نوضح النقاط الآتية :

١- أن ترتيب الخليل الصوتي ليس مطابقا لترتيب الهنود ، فقد بدأ الهنود بالعلل في حين أننا نجد الخليل قد بدأ بالسواكن وآخر العلل إلى آخر الألفبائية : واشتملت الألفباء الهندية على رموز للعلل القصيرة والعلل المركبة في حين خلت منهما الألفباء العربية : ووضعت الألفباء الهندية أصوات الصفير في آخر الحروف الساكنة في حين أن ما يقابلها في اللغة العربية (ص - س - ز) قد وضع في مكان وسط : واعتبرت الألفباء الهندية الأصوات (ي - ر -

ل - ق) من أشباه أصوات العلة ووضعتها بالترتيب السابق في حين أن الخليل وضع الياء مع أحرف العلة^(٢) .

٢- يبدو أن الخليل قد اهتدى بذوقه وحسه الفطري إلى الترتيب الذي توصل إليه : ويؤيد ذلك ما رواه الليث في مقدمة العين عن كيفية ابتداء الخليل إلى هذا النظام ، ونص عبارته « فدبر ونظر في الحروف كلها وذاقها ، فصير أولها بالابتداء أدخل حرف منها في الحلق : وإنما كان ذواقه إياها أنه كان يفتح فاه بالألف ثم يظهر الحرف نحو أب - أت - أخ - أع - أغ ، فوجد العين أدخل الحروف في الحلق فجعلها في أول الكتاب ، ثم قرب منها الأرفع فالأرفع حتى أتى على آخرها وهو الميم »^(٣) . كما يشرح الليث كيف وردت الفكرة إلى ذهن الخليل ، وكيف قلب النظر فيها حتى انتهى إليها فيقول : إن الخليل حين ورد عليه خراسان فاتحه في تلك الفكرة التي كان من الصعب على العقل العادي إدراكها « فجعلت أستفهمه ويصف لي ولا أقف على ما يصف فاختلفت إليه في هذا المعنى أياما ثم اعتل وحججت ، فرجعت من الحج فاذا هو قد ألف الحروف كلها على ما في صدر هذا الكتاب »^(٤) .

(١) ص ١١ .

(٢) راجع في ترتيب الألفباء الهندية On the Origin of the Indian Brahma Alphabet تأليف Buhler (1898)

ص ٢٨ . و A Sanskrit Grammar تأليف Whitney (1879) ص ٢ .

(٣) العين للخليل بن أحمد - تحقيق د . عبد الله درويش (بغداد ١٩٦٧) ٥٢/١ .

(٤) المعجم العربية للدكتور عبد الله درويش ص ٧٤ .

٣- أن عملية الترتيب الهجائي في حد ذاتها لم تكن شيئا جديدا على العقلية العربية ، فقد كان العرب يستخدمون الترتيب الأبجدي المعروف باسم أبجد هوز إلى أن استخدموا الترتيب الألفبائي الذي وضعه نصر بن عاصم ورتب فيه الحروف ترتيبا جديدا اقتضاه وضع الحروف المتشابهة في الصورة والبدء بالثلاثيات ثم الثنائيات ثم المفردات التي لا أشباه لها . وتركت الهمزة في الأول كما كانت في النظام القديم^(١).

٤- حتى على فرض أن الخليل كان قد سمع بالترتيب الصوتي عند الهنود فإن ذلك لا ينقص من قيمة معجمه ولا يقلل من أصالته :

(١) فقد خالف الخليل في التطبيق ترتيب الهنود .

(ب) وأقام معجمه على عدة أسس خلت منها معاجم الهنود القدماء كجمعه المادة اللغوية بطريقة إحصائية رياضية ، واعتباره حجم الكلمات قبل توزيعها^(٢) ونظره إلى نوع حروفها ، وأخيرا شرحه كل كلمة ببيان معناها أو معانيها

المختلفة ، وطرق استعمالها ، والاستشهاد على ذلك بالقرآن والحديث والشعر والفصيح من كلام العرب .

وبخلاصة الأمر أن العرب لم يحاكوا الهنود في معاجمهم كما يقال وإنما كانوا مجددين ومبتكرين . وعلى هذا فلو عكس الدكتور الندوى القضية فقال إن العرب قد أثروا في وضع المناهج للمعاجم الهندية لكان أدنى إلى الصواب وأحق بالتصديق .

وبعد : فإن فضل العرب في مجال المعاجم لا يقتصر على الهنود وحدهم ، وإنما يتعداهم إلى غيرهم كذلك . يقول Haywood : « الحقيقة أن العرب في مجال المعجم يحتلون مكان المركز سواء في الزمان أو المكان بالنسبة للعالم القديم والحديث ، وبالنسبة للشرق والغرب »^(٣).

وهي شهادة بحق للعرب أن يفخروا بها ، ويعتزوا بمضمونها ، كما أنها أبلغ رد على أولئك الذين يزعمون وجود تأثيرات هندية على شكل المعاجم العربية .

احمد مختار عمر

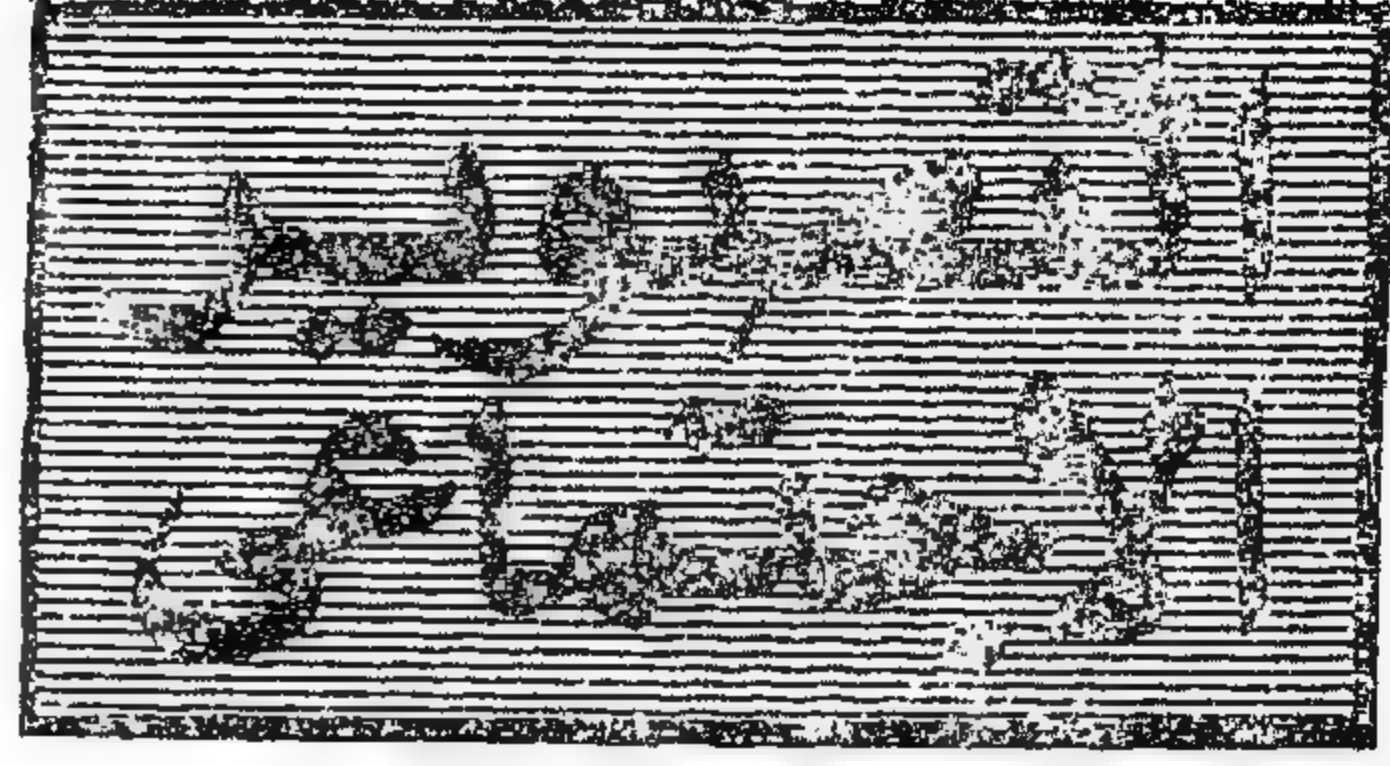
(١) الخليل بن أحمد تأليف دكتور مهدي الخزومي ص ٩٦ وما بعدها .

(٢) ربما كان هذا هو الذي أوحى إلى أصحاب المعاجم الهندية بمراعاة عدد مقاطع الكلمة ، كما وجد في بعض معاجم القرن الحادي عشر وما بعده .

(٣) ص ٢ .

وأسندت روايته إلى الحارث بن همام البصري (١) ومع أن هذا الجانب طاغ على المقامات إلا أنها غير خالية من مضمون اجتماعي قصد صاحبه إليه قصدا ، واراذه في خفية ودسه في سترونيه إليه في لف رامز حين قال منذ المقدمة أيضا (: : : . ومن نقد الأشياء بعين العقول . وأنعم النظر في الأصول نظم هذه المقامات في مسلك الافادات وسلوكها مسلك الموضوعات عن العجاوات والجمادات ولم يسمع بمن نبا لسمعه عن تلك الخطابات أو اثم روايتها في وقت من الأوقات ثم إذا كانت الأعمال بالنيات . وبها انعقاد العقود والدينيات فأى حرج على من أنشأ ملحا للتنبيه لا للتمويه . ونحا بها منحى التهذيب . لا الأكاذيب وهل هو في ذلك إلا بمنزلة من انتدب لتعليم . أو أهدي إلى صراط مستقيم (٢) .

ونعرف عن الحريري الرجل ممن ترجعوا له أنه كان غاية في الدكاء والفطنة (٣) شديد التأمل حتى ليصفوه بولعه بنشف لحيته عند الفكرة (٤) ولعل ذلك من فرط غصبيه وشدة حساسية . ورجل هذا شأنه لا يمكن أن يخلى كتابه من قيمة اجتماعية في مجتمع عصره الفاقد لكل توازن اجتماعي .



في مقامات الحريري

للدكتور مصطفى الصاوي الجويني

عن مقامات الحريري أنها تراويق لفظية وبهارج بلاغية غير ذات مضمون اجتماعي ولفتهم إلى هذا قول صاحبها في مقدمة مقاماته بداعة : وأنشأت . . . خمسين مقامة تحتوى على جد القول وهزله ، ورقيق اللفظ وجزله . وغرر البيان ودرره . وملح الآداب ونوادره إلى ما وشحتها به من الآيات . . ومحاسن الكنايات . ورصعته فيها من الأمثال العربية واللطائف الأدبية .

والأحاجي النحوية والفتاوى اللغوية . والرسائل المبتكرة . والخطب المحبرة . والمواعظ المبكية . والأضاحيك الملهية . مما أمليت جميعه على لسان أبي زيد السروجي

(١) المقامات ص ٦ - ٧ من المقدمة .

(٢) المقامات ص ٨ - ٩ .

(٣) معجم الأدباء ج ١٦ ص ٢٦٢

(٤) رفيات الأعيان ج ٣ ص ٢٢٩

وإذا كان هنالك رأى يقول إن أبازيد المظهر بن سلام البصرى هو الذى عملت المقامات عنه^(١) ورأى آخر شائع يقول بل هو شيخ بليغ ومكذ فصيح ورد البصرة : جعل الحريرى منه شخصية البطل فى مقاماته. وينضاف إليهما مقالوه عن شخصية الراوى نفسه (وأما تسميته الراوى لها بالحارث ابن همام فانما عنى به نفسه ، هكذا وقفت عليه (نعى ابن خلكان) فى بعض شروح المقامات^(٢) : : : . إذا كان هنالك ذلك كله فالذى يهمنا منه ما تشير إليه تلك الروايات من أن الحريرى استمد من الواقع وعكس عليه آراءه وأفكاره سواء كان راويا باسم الحارث أو مرويا عنه باسم أبى زيد وغلف هذا كله بغلاف زخرفى بلاغى براق غلب على المضمون الاجتماعى وكاد يحجب . وهكذا نجد الحريرى يتفحص جنابات عصره ناقدًا ساخرًا ومصورًا زوايا من قطاعاته نلّم بها هنا :

مجتمع الخادعين والمخدوعين :

يصور الحريرى عصره وقد علت فيه قيمة المال حتى صار هو المعيار الأوحد (فالمرء بنسبه لا بنسبه والفحص عن مكسبه) لاعتن حسبه^(٣) ولذلك يصفيه بمدح ويكاد لولا بقية من دين أن يتخذها لها معبودا : أكرم به أصفر راقص صفرتة جواب آفاق ترامت سفرتة

مأثورة سمعته وشهرته
قد أودعت سر الغنى أسرته
وقارنت نجح المساعى خطرتة
وحببت إلى الأنعام غرته
لولا التنى لقلت جلت قدرته^(٤)

ويدرك أن مبعث الجرائم وأس الشرور
إنما منشأة من شهوة إلى هذا المال :

تباك من خادع مما ذق
أصفر ذى وجهين كالمنافق
لواه لم تقطع يمين سارق
ولابدت مظلمة من فاسق
ولا اشمأز باخل من طارق
ولا شكا الممتول مطل العائق
وليس فى المال بعد من عيب ، إلا أنه ينبغى
بذله :

وشر ما فيه من الخلائق
أن ليس يغنى عنك فى المضايق
إلا إذا فر فرار الأبق

واها لمن يقلفه من حالق
ومن إذا ناجاه نجوى الوامق
قال له قول المحق الصادق
لا رأى فى وصلك لى ففارق
وريح البخل تهب من تلكم الأبيات
الأخيرة ، يقول ياقوت الرومى إن الحريرى
كان بخيلا ولعل ما مر به من اعسار جعله

(٢) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٢٢٩

(٤) المقامة الدينارية .

(١) معجم الأدباء ج ١٦ ص ٢٦٢

(٣) المقامة الساسانية .

أ يغلو في تقويم المال : (روى الحارث بن همام قال : أحمل العراق ذات العويم . لإخلاف أنواء الغيم وتحديث الركبان بريف نصيبين . وبلهنية أهلها الخصبين . فاقتعدت مهريا . واعتقلت سمهريا . . . وسرت تلفظي أرض إلى أرض ويجذبني رفع من خفض . حتى بلغها نقضا على نقص . فلما أنحت بمغناها الخصب . وضربت في مرعاها بنصيب نويت أن ألقى بها جرائي وأتخذ أهلها جبراني إلى أن تحيا السنة الجهاد وتتعهد أرض قومي العهد^(١) .

ومادام المجتمع قد انعدم فيه كل توازن اجتماعي وصارت فيه القيمة كل القيمة للمال فليصبح إذن مجتمع الخادعين والمخدوعين . يقول أبو زيد مرة :

نلبس — — — ودع اللوم
وقل لي .. هل ترى .. اليوم
في لا يقمر القوم
متى ما دسسته تسم^(٢)
وأخرى :

ولما لي فنون بحر
ابدعت فيها وما اقتديت
تخلتها وصلة إلى ما
تجنیه كفى متى ما اشتهيت
ويقول ثالثة :

أنا أطروفسة الزمما
ن وأعجوية الأمسم

(١) المقامة الساوية .

(٢) المقامة الكوفية .

(٣) المقامة الدمشقية

وأنا الحول الذي احتال في العرب والعجم
غير أني ابن حاجة
هاضه الدهر اهتضم
وأبو صبيبة بدوا
مثل لحم على وضهم
وأخو العيلة المعيل إذا احتال لم يلسم^(٣)

وفي مجتمع كهذا يبحث عن أيسر الطرق وأضمنها للكسب والغنى وليس غير الشحاذة والاستجداء ففيها أكثر من لذة ، راحة بلا تعب وخداع أصحاب الثروة وجمع يفوق بجمع كل صاحب مهنة . . . يقول أبو زيد وقد قارب الموت موجزا فلسفته المادية المعاشية . . . (. . . يابني إني جربت حقائق الأمور وبلوت تصارييف الدهور وكنت سمعت أن المعاشيش إمارة وتجارة وزراعة وصناعة فارست هذه الأربع لأنظريها أوفق وأنفع فما أجدت منها معيشة ولا استرغدت فيها عيشة أما فرص الولايات وخلص الامارات فكأضغاث الأحلام والفئ المنتسخ بالظلام وناهيك غصة بمرارة الفطام وأما بضائع التجارات فعرضة للمخاطر وطعمة للغارات وما أشبهها بالطيور الطيارات وأما اتخاذ الضياع والتصدى للازدراع . . . فمنهكة للأعراض وقيود عاتقة عند الارتكاض وقلما خلا ربها عن اذلال أو رزق بال وأما حرف أولى الصناعات فغير فاضلة

عن الأقوات ولا نافقة في جميع الأوقاف
ومعظمها معصوب بشبابة الحياة ولم أرها هو
بارد المغنم لذيذ المطعم . وافي المكتسب
صافي المشرب مرتسا إلا الحرفة التي وضع ساسان
أساسها ونوع أجناسها . . . فشهدت وقائعها
معلما واخترت سيما إهالي مرتسا إذ كانت
المتجر الذي لا يبور . والمهل الذي لا يغور
أهلها أعز قبيل وأسعد جيل لا يرهقهم مس
حق ولا يقلقهم سل سيف ولا يخشون
حمة لاسع ولا يدينون لدان ولا شاسع
ولا يرهبون ممن برق ورعد ولا يحفلون
بمن قام وقعد أنديتهم منزهة وقلوبهم مرفهة
وطعمهم معجلة وأوقاتهم غر محجلة أينما
سقطوا لقطوا وحيثما انخرطوا خرطوا
لا يتخذون أوطانا ولا يتقون سلطانا ولا يمتازون
عما تعدو خلاصا وتروح بطانا (١) .

ذلك أن بني هذا الزمان كالأسد إن لم
يبادوا بالهجوم افترسوهم يقول أبو زيد
في المقامة الخرائية :

عش بالخداع فأنت في
دهر بنوه كأسد ييشة
وأدرقناة المكـر
حتى تستدير رحي المعيشة
وصد النور فإن تعـلـر
صيدها فاقنع بريشة
والمرء ينبغى أن ينعم بافتراسه الأشحاء
والأثرياء جميعا إذ ما أخطرهم على بني الانسان

(١) المقامة الساسانية .

(٢) المقامة البغدادية .

يقول أبو زيد في أهل واسط وقد ابتلى
بشحهم ونفاقهم في المقامة الواسطية

وبلوتهم فوجدتهم
لما سبكتهم زيـوف
ما فيهم إلا مخيف أن تمكن أو مخوف
لا بالصنى ولا الوفى
ولا الحفى ولا العطـوف
فوثبت فيهم وثية الذئب الضرى على الحروف
وتركتهم صرعى كأنهم سقوا كأس الختوف
وتحكمت فيما اقتنـوه

يدى وهم رغم الأنـوف
وتـسـرت أربـاب الأرا
ثك والدرانـك والسجوف
ولكم بلغت بحيلتى
ما ليس يبلغ بالسيـوف
والمح نصه السابق على ذوى اليسار : . . .
وتـسـرت أربـاب الأرا
ثك والدرانـك والسجـوف

وفي مجتمع الخادعين والخدوعين ترى
الخادع هو المتفنن المبتكر ترى مثلاً أبازيد
السروجى يحتمل على الشعراء وقد تزيا بزى
امرأة واصطحب عيالا يستجدون ترى
هل فى باله أن الشعراء ما لهم من حرام فهم
يخدعون الممدوحين وهو بدوره يخدعهم (٢)
كم قد قمرت بنـية
بحيلتى وبمكـرى

اصطاد قوماً بوعظ
وآخريــــن بشعــــر
وتارة أنا صخر
وتارة أخست صخر
ولو سلكــــت سبيــــلا
مألوفة طول عمــــرى
لحباب قد حى وقد حى
ودام عســــرى وخســــرى

وشفاء أدواء الفقراء من الأغنياء يكمن
في الزكاة . . . وإذا كان القول التالي يجري
على لسان أبي زيد الخادم الخادم يعظ به
فهو على كل حال انعكاس لرأى الحريرى
ينبه به ويذكر . . .

(الحمد لله الذى شرع الزكاة فى الأموال
وزجر عن نهر السؤال وتذب إلى مواساة
المضطرب وأمر باطعام القانع والمعتر . .
ووصف عباده المقربين فى كتابه المبين
فتان وهو أصدق القائلين «والذين فى أموالهم
حق معلوم للسائل والمحروم» (١)

الحكام والقضاة :

يحلو لأبي زيد السروجى أن يعبت بالحكام
والقضاة متحسسا مكامن ضعفهم ليأتيهم
منها يقدم أبوزيد السروجى وابنه إلى الوالى
والأخير مثل أثرياء عصره يعشون بالغلان
منساقين وراء شهواتهم فيدعى أبو زيد

أن الفتى الوضىء وهو ابنه فى الحقيقة هذا
قد قتل ابنه فى عالم الوهم طبعاً . . ويسحر لب
الوالى بجمال الفتى ويحتال على الوالى بما يأخذه
ثم يترك البلدة ل . . . والى البلد وكان ممن
يزن بالهفات ويغلب حب البنين فسول له
الوجد الذى تيمه والطمع الذى توهمه أن
يخلص الغلام ويستخلصه وأن ينقذه من
حباله الشيخ ثم يقتنصه فقال أرى أن تقصر
عن القيل والمقال ونقتصر منه على مائة
مثقال فنقده الوالى عشرين ووزع على وزعته
تكملة خمسين . . . فقال له خذ ما راج ودع
عنك اللجاج وعلى فى غد أن أتوصل إلى أن
ينض لك الباقي ويتحصل (فلما سأل الحارث
أبازيد قائلاً من هذا الغلام ؟) قال هو
فى النسب فرخى وفى المكتسب فخرى . . .
فقد أجمعت على أن أنسل بسحرة وأصلى
قلب الوالى نار حسرة (٢) . . .

ويدعى أبو زيد أنه وزوجته يتشاجران
ثم يتسابان أمام القاضى ويكشف أبو زيد
حقيقة فقرهما فلما يهيم القاضى أن يمنح
أبازيد تلتفت إليه المرأة منذرة بالهجاء
فيخشى من لسانها الفصيح ويمنحهما
سويًا : . .

يا أهل تبريز لكم حاكم
أوفى على الحكام تبريزا
مافيه من عيب سوى أنسه
يوم الندى قسمته ضيزى

(١) المقامة الصورية .

(٢) تراه يحمل الحرث رسالة شفوية إلى الحاكم الذى خلعه فيها بين له غبارة قلبه وتلعابى بلبه (المقامة الشعرية) .

قصده والشيخ نبغى جنى
عود له مازال مهـزوزا

فسرح الشيخ وقد نال مـن
جدواة تخصيصا وتمييزا

وردنى أخيب من شائـم
برما خفافي شهر تموزا

كانه لم يدرأنى التـمى
لقت الشيخ الا راجيـزا

وأنى إن شئت غادرتـه
أضحوكـة في أهل تبريزا^(١)

وإذا كان الانذار بالهجاء يستجلب مال
الحاكم فالمدح أكفل وأضمن، محتال أبو زيد
بقصة يزعم فيها أن ابنه عقه ويمثل أمام
القاضي أما أبو زيد فيطلب الحدوى وأما
ابنه فيرى أن أسلوب المدح غير مجد لأن
الكرام قليل ويهتبلها الشيخ أبو زيد فرصة
فينثى مادحا القاضي بالكرم ليجود عليه
القاضي :

يا أيها القاضي الذى علمـه
وحلمه أرسخ من رضـوى

قد ادعى هذا على جهلـه
أن ليس في الدنيا أخو جدوى

ومادرى أنك من معشـر
عطاؤهم كالمسن والسـوى

فجد بما يثنيه مستخزيـا
مما افتـرى من كذب الدعوى

(١) المقامة التبريزية .

(٢) المقامة الصمدية .

وأثنى جدلان أثنى بمـا
أوليت من جدوى ومن عدوى^(٢)

وكان أبازيد بشيطانيته قد جعل من الكرم
مسألة تجريبية يصدقها عمليا البذل يكذبها
عمليا أيضا الشح وليس للحاكم مفر من
اختيار أولاهما :

وينقد الحريرى ظلم الحكام مذكرا لإياهم
وألا يغتروا بحكم يدوم أيا ما لينتهى فجاءة
فاذا هم يوم الحساب يعرضون صحيفة أحوالهم
حين ملكوا وحكموا ويوصى المظلومين
بالصبر والطاعة فوعدهم الساعة يقول ،
شعرا : : :

عجبا لراج أن ينال ولايـة
حتى إذا ما نال بغيته بغى

ما أن يبالي حين يتبع الهـوى
فيها أصلح دينه أم أو تغـا

فانقد لمن أضحى الزمام بكفه
وتغاض أن ألقى الرعاية أولغا

فليضحكنك الدهر منه إذا نبـا
عنه وشب لكبر نار الوغى

ولنتزلن به الشمات إذا أبـدا
متخليا من شغله متفرغـا

هذا له ولسوف يوقف موقفا
فيه يرى رب الفصاحة الثغـا

حتى يعرض على الولاية كفه
ويود لو لم ييغ منها ما بغى

يعقبه بنثر (: : : : أيها المتوشح بالولاية
المرشح للرعاية دع الإدلال بدولتك
والاغترار بصولتك فان الدولة ربح قلب
والأمرة برق خلب وإن أسعد الرعاة من
سعدت به رعيته . وأشقاها في الدارين من
ساعت رعايته فلا تك ممن يذرا الأخرة ويلغيها : : :
ويجب العاجلة ويبتغيها ويظلم الرعية ويؤذيها
وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها
فو الله ما يغفل الديان ولا تهمل يا انسان
ولا تلغى الاساءة ولا الاحسان بل سيوضع
لك الميزان وكماتدين تدان . : : : .

والقاضي الظالم مرتبته عند الحريري
مرتبة الكلب :

جزيت عن شكرك خيرا يا ابن عم
إذ لست أستوجب شكرا يلتزم
شر الأنام من إذا استقضى ظلم
ثم من استرعى فلم يرع الحرم
فإذا به والكلب سواء في القيم (١)

حتى الحاكم الطيب يأخذه الحريري
بجريرة الخبيث وللطيبين المخدوعين سابقة
مأثورة في انخداع الطيب أبي موسى الأشعري
يحضر أبوزيد وهو في أسمال فتاة جميلة في
أسمال يتنازعان أمام القاضي فهي تشكو
هجر زوجها لها وأنه لا يعاشرها ويقول
هو أنه يفعل ذلك خوف النسل وهو المعدم

(١) المقامة البكرية .

(٢) المقامة الرملية .

(٣) المقامة الإسكندرانية .

الفقير فيعطيهما الوالي ألفي دينار : : : ويكون
من رسالة أبي زيد إلى القاضي : : : : :
وإن تك قد ساءت منك منى خديعة
فقبلك شيخ الأشعريين قد خدع (٢)
والحريري يظن إلى نفسية الحكام بصير
بها : : يحضر أبوزيد السروجي مجلسا أدبيا
يطلب إليه أن يكتب رسالة كل كلمتين
فيها إحداها معجمة الحروف وثانيتهما غير
معجمة ولما يبرع في كتابة الرسالة يعرض
عليه منصب في ديوان الإنشاء فيرفض
ورأيه : : : .

لحوب البلاد مع المتربسه
أحب إلى من المتربسة

لأن الولاة لهم نبوة
ومعية يالها معيبة

ولكن الحريري كان ذا منصب في الدولة
فلعله يحكى ما في صدره من أما في الخلاص
من أسر الوظيفة :

المنصب والثروة :

والمرقاة إلى المال والمنصب عند الحريري
بأسباب : : . منها صلة بحاكم أو سلطان
(وكنت اقنت من أفواه العلماء وثقفت
من وصايا الحكماء أنه يلزم الأديب الأريب
إذا دخل البلد الغريب . . أن يستميل قاضيه
ويستخلص مراضيه ليستظهره عند الخصام
ويأمن في الغربة جور الحكام (٣)

ويروى الحارث بن همام حين دخوله
صعدة (سألت نحارير الرواة عمن تحويه
من السراة ومعادن الخيرات لاتخذه جدوة
في الظلمات ونجدة في الظلمات فنعت لي
قاض بها رحيب الباع خصيب الرباع تميمي
النسب والطباع فلم أزل أتقرب إليه بالامام
وأتنفق عليه بالاجام حتى صرت صدى
صوته وسلمان بيته^(١) والمثالان ليسا نصين
فيما قدمناهما لكنهما يحددان أنه ممن يعرف
كيف يفيد من الصلة بالحكام وأدرك هو
كما سنرى بعد من مثل تلك الصلة نجحاً
..... ومنها خفة روح وظرف بها ترتضي
عند ذي الجاه أو غيره ، والحريري بلا جدال
أديب خفيف الروح يلح ذلك قارئ
مقاماته حين يقف على ما صممه لأبي زيد
من حيل وأخاديع :

وعاشرت كل جليس بمـ
بالأئمة لا روقة الجليسـ
فعند الرواة أديـر الكلام
وبين السقاة أديـر الكؤوسا
وطورا بوعظي أسيل الدموع
وطور بلهوى أسـر النفوسا^(٢)

وهو على لسان روايته الحارث بن همام
يتطلب مواطن الفكاهة (حكى الحارث

بن همام قال : مررت في تطوافي بشيراز
على ناد يستوقف المحتاز . . . وبينما نحن في
فكاهة أطرب من الاغاريد وأطيب من حلب
العناقيد^(٣) وفي المقامة المملطية
(أخبر الحارث بن همام قال انحت بمملطية
مطية البين وحقيقتي ملأى من العين فجعلت
هجيراي مذ القيت بها عصاي أن اتورد
موارد المرح وأنصيد شوارد الملح فلم يفتني
بها منظر ولا مسمع . ولا منى بلغت ولا
نوقع)

ونال الحريري المنصب فقد كان صاحب
الخبر بالبصرة في ديوان الخلافة^(٤) ونال الثروة
فكان من ذوى اليسار له فيما يروى بشأن
البصرة مقرسكته ثمانية عشر ألف نخلة^(٥) . . .
وعكس هذا على روايته الحارث بن همام
(أخبر الحارث بن همام قال طعنت إلى
دمياط عام هياط ومياط وأنا يومئذ مرموق
الرخاء .

ومن الغباوة أن تعظم جاهـلا
لصقال ملبسه ورونق رقصه
أو أن تهين مهذباً في نفسه
لدروس بزته ورثة فرشـه

(١) المقامة الصعدية .

(٢) المقامة الطيبية .

(٣) المقامة الشيرازية .

(٤) معجم الأدباء ١٦٥ ص ٢٦٢ .

(٥) المقامة الفراتية .

ومادام الناس يأخذون بالمظاهر فليؤتون
من هنا : يظهر أبوزيد السروجي بمظهر
المريض الفقير الرث الثياب مخادعا :

ظهرت برث لكيا يــــال
فقير يزجي الزمان المرجــــى
ولولا الرثاثة لم يرث لــــى
ولولا التفالج لم ألق فلجاً^(١)

ويتعamy أبوزيد السروجي في يوم عيد
ويصحب عجوزا ومعهما رقع بها يستجديان

ولما تعamy الدهر وهو أبو الورى
عن الرشد في أنحائه ومقاصده
تعامت حتى قيل لاني أخو عمى
ولا غرو أن يحذو الفقى حذو والده^(٢)

دستور الأخذ والعطاء مع الناس :

والحريرى الذى خبر الناس وأحكم
التجاريب خلص بنتيجة . . . هل الأمر
أن يأخذ من الناس ويعطيهم أم يعطى الناس
وإن منعه ؟ أيعاملهم كما يجب هو أن
يعاملوه أم يعاملهم بمقدار ما عاملوه به ؟
. . . يعكس الحريرى ما قد دار بنفسه
حينما وينسبه إلى ابن أبي زيد السروجى ثم
يخلص إلى رأى أبي زيد السروجى : رأيه
هو وذلك فيما عقده بين الابن وأبيه من
حوار : : : يسأل الأب ابنه في المقامة
الدمياطية (كيف حكم سيرتك مع جيلك .

موموق الإخاء أسحب بطارف الثراء وأجتلى
معارف السراء فرافقت صحبا قد شقوا عصا
الشقاق وارتضعوا أفويق الوفاق . حتى
لاحوا كأسنان المشط في الاستواء وكالنفس
الواحدة في التثام الأهواء^(٣) وفي المقامة
الصورية (حكى الحرث بن همام قال :
ارتحلت من مدينة المنصور إلى بلدة صور
فلما حصلت بها ذا رفعة وخفض ومالك
رفع وخفض تفت إلى مصر توقان السقيم
إلى الأساة والكريم إلى المواساة) ويحكى
الحرث بن همام : شخصت من العراق
إلى الغوطة وأنا ذو جرد مربوطة وجدة
مغبوطة يلهينى خلو الدرع ويرذهينى
حقول الضرع^(٤) . . .
المظاهر :

ما أكثر ما يأخذ الناس بالمظهر الذى
يخدعهم عن الخير ولقد بلى الحريرى
هذا بنفسه في نفسه فيحكى أنه كان دميما
قبيح المنظر جاءه شخص غريب يزوره
ويأخذ عنه شيئا فلما رآه استزرى شكله
ففهم الحريرى ذلك منه فلما التمس منه أن
يملى عليه قال له : اكتب :

ما أنت أول سار غره قمر
ورائد أعجبتة خضرة الدمـن
فاختر لنفسك غير لاني رجل
مثل المعيدى فاسمع بي ولاترنى
فخجل الرجل منه وانصرف^(٥) . . .

(٢) المقامة البرقعيدية .

(٤) المقامة الدمشقية .

(١) المقامة التفليسية .

(٣) المقامة الدمياطية .

(٥) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٢٣٠

وهذا أبوزيد السروجي يركب سفينته
مع جماعة فتزدرية لراثته فينصح لهم ألا
يخدعوا بظواهر الأشياء :

اسمع أخي وصية من ناصح
ما شاب محض النصيح منه بغشه
لا تعجلن بقضية مبتوتة
في مدح من لم تبلة أو خدشه
وقف القضية فيه حتى تجتلي
وصفيه في حالي رضاه وبطشه
فهناك إن ترما يشين فواره
كرما وإن ترما يزين فأفشه

وجيرتك ؟ فقال : ارعى الحار ولو جار
وأود الحميم ولو جرعني الحميم وأنى للعشير

وإن لم يكن بالشعر : وأستقل الجزيل
للزجل وألين مقالى للقالى وأديم تسالى عن
السالى واقنع من الجزاء بأقل الأجزاء ولا
أتظلم حين أظلم ولا أنقم ولو لدغني الأرقم
فيقول له أبوزيد السروجي : (ويك يا بني
إنما يضمن بالضنين . . وينافس في الثمين
لكن أنا لا آتي غير المواقى ولا أصافى
من يأبى إنصافى ولا أمالى من يخيب أمالى
ولا أبالى بمن صرم حبالى . . . ولا أدع ايعادى
للمعادى ولا أغرس الأيادى فى أرض
الأعدى لا والله بل نتوازن فى المقال
وزن المثقال ونتحاذى فى الفعال حذو الفعال
حتى نأمن التغابن ونكفى التضامن) .

(للبحث بقية)

مصطفى الصاوى الجوينى



مناخنا.. من أمثالنا العامية

للأستاذ محمد قنديل البقالى

فى هذا الفصل أيام شديدة الحر ويشند اضطراب الهواء ، ثم يدخل فصل الشتاء من النصف الآخر من هاتور ثم كبك وطوبة » :

فهذا الوصف الدقيق لتقلبات الجو فى مصر يدل على أن هذا الجو على وتيرة واحدة تقريباً لا يختلف فى سنة عن أخرى : ومعنى هذا أن سكان مصر بما عرف عنهم من دقة الملاحظة ، ومن رقة الشعور ودقة الإحساس يستطيعون أن يعرفوا حالة الجو فى كل شهر من غير أن يستخدموا لذلك أجهزة الرصد ، وكان ذلك هو السبب فى أنهم وضعوا أمثالا لكل شهر من أشهر السنة : والشهور عندهم هى الشهور التى كان يستخدمها القدماء سكان الوادى وهى المعروفة بالشهور القبطية وأخص ما تمتاز به هذه الشهور أنها تامة دائماً أى أن الشهر ثلاثون يوماً بخلاف ما عليه التقويم الجريجورى الذى يجعل شهرا ثلاثين يوماً يليه شهر واحد وثلاثون يوماً ، وبخلاف ما عليه التقويم الهجرى الذى يجعل شهرا تاما ثلاثين يوماً وآخر ناقصا تسعة وعشرون يوماً .

درسنا الأمثال العامية فى

مصر الخاصة بمناخها سنرى أنها لا يمكن أن تصدق إلا على



مناخ بيئة هذا الإقليم بما عرف عن بيئته من خصائص فطن لها القدماء من الكتاب ، فقد استخدم الفلاحون أشهرهم الخاصة بهم منذ القدم ، تلك الأشهر التى تقوم على تقويمهم الخاص الذى يختلف عن التقويم الهجرى ، ومن ذلك ما قاله المقرئى (١) :

« فى فصل الربيع فى أمشير وبرمها وبرمودة وبشنس فإننا نجد مصر فى هذا الزمان أياماً معتدلة نقية صافية ، لا يحس فيها بحر ظاهر ، ولا برد ولا رطوبة ولا ييوسة ، وتكون الشمس فيها نقية من الغيوم ، وقد يعرض فى أول هذا الفصل أيام شديدة البرد وذلك فى أمشير ، وعلة ذلك دخول فصل الربيع فى فصل الشتاء ، وتكثر فيه الرياح ، ثم يدخل فصل الصيف فى آخر بشنس وبوونة وأبيب وبعض مسرى ، فيشتد الحر واليبس وتجف الغلات وتنضج الثمار ، ثم يدخل الخريف من النصف الأخير من مسرى ، ثم توت وبابه وبعض أيام هاتور ، وتكثر فيه الرطوبة ، ويوجد

(١) خطط المقرئى - ١ ص ٧٢ .

فتقسم السنة على هذا النحو سهل على الفلاحين أن يحققوا حالة المناخ أكثر من تحقيقه في التقاويم الأخرى ، واستطاعوا أيضاً أن يجعلوا لكل شهر خصائصه المناخية في أمثالهم العامة ، وما يتعلق بالمناخ من الزراعة أو من حالة اجتماعية . على أنهم في هذه الأمثال إما يجعلونها خاصة بالمناخ فقط ، وإما ربطوا بين المناخ وبين الزراعة أو بين المناخ وبعض النواحي الاجتماعية المتأثرة ، بالمناخ . فستطيع نحن أن نقسم أمثالهم هذه إلى قسمين ، وسنتحدث عن أمثال كل قسم من هذه الأقسام .

أولا : أمثال خاصة بالمناخ والحياة الاجتماعية :

١ - « لا خير في زاد ييجي مشحوط ولا نيل ييجي في توت » فان النيل في شهر توت يبدأ في النقصان بعد الفيضان الذي يبلغ أقصى ارتفاعه في شهر مسرى الذي قبل توت وهو ما يقابل أغسطس في تقويمنا الإفرنجي الحديث وفيه احتفالنا التقليدي بفيضان النيل في الخامس عشر من شهر أغسطس من كل عام : ولهذا المثل ارتباط كبير بما كان عليه الحال قديماً إذ كان الري المعروف وقتئذ هو مانسميه ري الحياض : فان النيل بعد أن يبلغ أقصى ارتفاعه يغمر الأراضي المحيطة به بما يشبه

الغرق ، حتى إذا انحسر الماء عن النيل ورمى هذا بفائضه في البحر المتوسط تصبح الأرض الزراعية سوداء داكنة وتشرب ماءها قليلاً قليلاً ، حتى إذا جفت أو كادت بدأ الزراع يحرقون ثم يبدرون . فهذا أول الموسم الزراعي الوحيد في ذلك الحين ، وفيه ترى الأرض باقعا جفافاً لا نبات فيها ولا ثمر ، ومنه ما جاء في خطاب عمرو ابن العاص إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في وصف مصر في ذلك الحين « يبدرون الحب ويرجون الثمار من الرب » وهو إذن فصل الأمل . الأمل البعيد الذي لا يتحقق حتى تكون قد انقضت شهور وشهور ، ولكن في إيمانه لا يرجى منه خير عاجل (لا خير في زاد ييجي مشحوط^(١)) وكذلك فانه لما كان النيل قد عود القدماء انتظام مواعيده وأنه يأتي دائماً حيث ينتظرونه لا يخلف لهم موعداً ، وإن كان كثيراً ما يفرط في الخير ويزيد في الفيضان فيغرق ويهدم ، غير أن القدماء والمحدثين لم يألوا وروداً فيما بعد شهر مسرى . ولم يحدث مرة واحدة أن تأخر ورود ماء النيل إلى شهر توت ، وهو ما يفسر (ولانيل ييجي في توت) .

٢ - « في بابه خش واقفل الدرابة »^(٢) أي أدخل قاعة دارك ، وفي رواية أخرى

(١) مشحوط بمعنى قليل ومنها مشحط أي يكاد ينعدم .

(٢) قريب منه في الموصل المثل « برد التشارين اتوفاه وبرد الربيع اتلقاه » والتشارين هما تشرين أول وتشرين ثاني يكون الإنسان فيهما مقبلاً على الشتاء ، وفي المغرب « زول حرف الراوياب على برا » يعني أن الشهور التي فيها الراء وهي سبتمبر وأكتوبر ونوفمبر وديسمبر ويناير وفبراير ومارس وإبريل ، لا يستطيع أحد النوم خارج داره لبرودة الجو . (كتابنا وحدة الأمثال العامة في البلاد العربية ص ٢٣٨)

« نخش واقفل البوابة » والمقصود الاحتراس الشديد من شدة رطوبة الجو وارتفاع درجة الحرارة لما في الرطوبة مع الحرارة من أخطار صحية وتأثير على الجسم .

٣ - « في كيهك صباحك مساك شيل إيدك من غداك حطها في عشاك » ها هو الشتاء والشمس تسرع في مدارها ويتلاقى أول النهار وآخره ، لا تشرق الشمس إلا حوالى السادسة وتغرب حوالى الخامسة فنهار الشتاء في مصر لا يتم عشر ساعات ، فهو إذن نهار قصير وليل طويل ، تتقارب فيه آونة الطعام ، فلا تكاد تفرغ من الفطور حتى تعمل على الغذاء ولا تنتهى من الغذاء إلا ليحل موعد العشاء ، ومن ثم فإن نهار كيهك تتقارب فيه بالضرورة أوقات الطعام بما يجعل هذا المثال صادق التعبير :

٤ - « طوبة أبو البرد والعقوبة »

٥ - « فقى يا طوبة ما بليتى عرقوبة »
مثالان يدلان على ما يقاسيه الناس من برد شهر طوبة الذى اشتهر به من بين الشهور القبطية ولو أن هناك مثالا يتعارض مع هذا في قوله « الاسم لطوبة والفعل لأمشير » إشارة إلى أن شهر طوبة في برده لا يقوم على أساس كامل وأن أمشير ينازعه هذه الشهرة في البرد وعلى كل حال فإن طوبة لا نزاع في برده أو على الأقل أنه أول البرد الحقيقي ، لأن برد أمشير

يختلط برياح تجعله محتملا بعض الشيء وأنه آخر الموسم : فطوبة أبو البرد والعقوبة : ، تلفح سياط البرد فيه الوجوه وتساق الأبدان . ولا يعتبر برد مصر شيئا مذكورا إلى جانب البرد في شتاء البلاد الأوروبية مثلا ، ولكن بالقياس إلى جو مصر الدافئ المعتدل شتاء ، لاشك في أن طوبة أبرد الشهور ، وأنه هو الذى نعانى فيه قسوة البرد من بين شهور السنة كلها وما يتطلب ذلك من كثرة شراء ما يدفئ : ولكن المثال الثانى دليل على أن برد طوبة لا تصحبه أمطار :

٦ - « أبرد من مية طوبة » :

لأن في هذا الشهر تكون المياه في مصر أبرد منها في أى شهر آخر فيطلق هذا المثال على كل رجل بارد الطبع :

٧ - « أمشير أبو الزعابيب الكثير فيه

النهار يزيد ضل حصير^(١) » :

وهو إشارة إلى أن أمشير تكثر فيه اشتداد الرياح وما تثيره من تراب وغبار ، وهى رياح الخماسين المعروفة في مصر ، وهى تهب محملة بالتراب والغبار الآتى من الصحراء ولكن لا تزال موجات البرد فيه موجودة ، ولكنه برده أكثر احتمالا من برد طوبة لأنه محملاً - كما قلنا - بجو الصحراء وجفافها وتراها مع أننا نجد فيه أياماً صحواً ولذلك يقول المثال :

(١) المثل يقابله في سوريا « إدار الهدار فيه الزلازل والأمطار فيه سبع ثلجات كبار من عدا الزغار » وشهر آذار

يقابل شهر مارس James Richard, Jewett ; Arabio proverbs and Proverbial phrases, p. 57., New Haven, 1890

٨ - « طوبة تقول لأمشير : إديني عشرة منك أخلي العجوزة جلدة والصبية قرده » ٥

ويقصد بذلك هذه الأيام المعروفة عند العامة ببرد العجوزة ، وهي أيام عشرة في ابتداء أمشير هي أبرد أيام السنة :

٩ - « مهما عملت يا أمشير فيك روايح من روايح الصيف ^(١) » :

والواقع أن أمشير مرحلة الانتقال من الشتاء إلى بواخر الربيع فلا غرابة في أن يكون جوه في بعض الأيام ربيعاً خالصاً ، ترتفع فيه الحرارة مما يجعل بعض الناس المتسرعين في توديع الشتاء يتحللون من ملابسهم ويلبسون الخفيف من اللباس ، ولكن يحذر العقلاء من عدم الاغترار بهذا الجو الدافئ المفتعل ، لأن الجو حينئذ متقلب ما بين الشتاء والربيع :

١٠ - « برد أمشير تحلى العضم على الكوم يسير » ٥

يريدون خروج العجائز من المنازل ، لالتماس الدفء في الشمس :

١١ - « طوبة وطبطة والشهر اللي بنينا فيه المصطبة » ٥

دليل على أن شهر أمشير الذي يلي طوبة يبدأ فيه الفلاح بالخروج من داره للتمتع بالجو الصحو الذي يأتي في بعض أيام أمشير ويمضي وقته على المصطبة أمام داره : ١٢ - « في بوؤنة لا ينضرب طوب ولا ينعمل مونه » ٥

وذلك لاشتداد الحر في بوؤنة فلا يستطيع الطوب اللبن أن يتاسك بل يجف ويتشقق بسرعة فيصبح غير صالح ، وكذلك المونة (أى الملاط) التي تجف بسرعة بسبب حرارة الشمس : بل كذلك يقولون عن بوؤنة ، لما فيه من جفاف في الجو مع شدة الحرارة « بوؤنة ينشف الميه من الزير » ٥

١٣ - « اللي ياكل ملوخية في أيبب يجيب لبطنه طيب » ٥

وذلك لأن الملوخية أكثر ما تنبت مع القطن فتصاب أحياناً بهذه الآفة الزراعية التي يصاب بها محصول القطن بتأثير العدوى ، ومن هنا جاءت خطورة أكل الملوخية في هذا الشهر ٥

١٤ - « في مسرى تجرى كل ترعة عسرة » لأن شهر مسرى هو الشهر الذي يفيض فيه النيل وتمتلئ الترعة والجداول بالمياه حتى تلك الترعة التي لا يأتيها الماء إلا قليلاً .

(١) المثل يقابله في الموصل « شباط آش ماشبط ولبط ريحة الصيف بينو » ويقابله في المغرب « بين السبلة والفولة كتوقع في ولد المهبولة » . فعندما يظهر الفول الأخضر أواخر مارس وأوائل أبريل وقبل أن تظهر سنابل القمح يظن بعض المفرورين أن فصل الصيف قد أقبل فيخلعون ملابس الشتاء وإذا ذلك يمرضون لأن الجو يبرد بعد ذلك ، والمهبولة : الحمقاء . ويقابله في بغداد « شباط لوشبط لو لبط روايح الصيف بيه » (كتابنا : وحدة الأمثال العامية في البلاد العربية ص ٢٥٤) وفي سوريا « شباط لوشبط ولو لبط ريحة الصيف فيه » وهو يعادل شهر فبراير . Lewett ; op. cit., p. 95.

١٥- « مسرى تعفن الكسرة » :

وذلك لاشتداد الحرارة وكثرة الرطوبة في ذلك الشهر وتصاعد الأبخرة الفاسدة فتكثر العفونات كما تكثر الأمراض بين الإنسان :

هكذا نرى قوة ملاحظة المصريين ، منذ أقدم عصورهم وكيف جرت على ألسنتهم هذه الأمثال التي تعبر لهم عن حالة المناخ في مصر وتقلبه بين البرودة والحرارة ، وبين الرطوبة والجفاف وما يتبع ذلك كله من بعض أحوالهم الاجتماعية ، فهي أمثال خاصة بهم فقط دون غيرهم من باقي الأمم ، فلكل أمة بيئتها الخاصة ومناخها الذي يغير بيئة مناخ الأمم الأخرى . ولكن الجو في مصر في تقلباته هذه على وتيرة واحدة مدى السنين بحيث تنطبق هذه الأمثال في كل سنة من السنين ، وقل أن يجد الفلاح أو رجل الشارع اختلافا ما في تقدير الجو من هذه الأمثال ، ولا سيما في تلك الأشهر الباردة التي تحتاج إلى استعداد خاص للوقاية منها .

ومن ثم نرى أن أكثر الأمثال التي وردت إنما هي تلك الأمثال الخاصة بالشهور الباردة مثل طوبة وأمشير . أما غير ذلك من أشهر فقل اهتمام الأمثال بها لأنها ليست من الشهور التي يحتاج فيها الفلاح إلى أن يستعد لاستقبالها .

ولعل القارئ لهذه الأمثال قد لاحظ الناحية المادية في هذه الأمثال أكثر من

وجود الناحية النفسية الشعورية ، ولعل ذلك يرجع إلى أن الفلاح يتصف غالباً بالمادية في تصرفاته وفي أقواله ، وقد ظهر ذلك واضحاً في تلك الأمثال ، كما هو ظاهر في الأدب الشعبي وغير الشعبي ، فهذه المادية هي في الحقيقة العامل الأول في تكييف مزاج الزراع وما يختص به الفلاح من شخصية وما في هذه الشخصية من انفعالات أو شعور ، فإذا حللنا الأمثال السابقة تتجسم لنا المادية في كل مثال منها :

ففي المثال الأول يتحدث عن هذا الزاد الذي يأتي على قلة فهو لا خير فيه شأنه شأن مياه النيل التي تأتي في غير أوقات الحاجة ، فهنا مادية واضحة . كذلك نقول عن المثال الثاني ، فالخوف من شدة الحرارة وارتفاع درجة الرطوبة يضطران الفلاح إلى العكوف في داره فيها مادية لافتة ، وهكذا نقول عن الأمثال الأخرى .

ثانياً : القسم الثاني :

وهي الأمثال التي تربط بين المناخ والزراعة فهي أمثال كثيرة لما للفلاحين من اهتمام خاص بأمور الزراعة طوال تاريخها الطويل ، ونحن نعلم من تاريخ مصر منذ أقدم عصورها أن الفلاح هو الذي يكاد في فلاحه أرضه ولم يأبه بأعمال أخرى غير الفلاحة وترك الأعمال الأخرى للوافدين عليها من الأجانب ، فجاءت من هنا هذه الرابطة القوية التي بين الفلاح وأرضه وأصبح من الصعب على الفلاح أن يترك بلده أو أرضه :

فلا غرابة إذن أن يربط الفلاح بين المناخ وبين الزراعة ، أو بمعنى آخر بين أشهره القديمة وبين حاصلاته الزراعية ، وقد ذكرنا أن الجو لا يتغير في سنة عن أخرى بحيث أصبح كل شهر من الأشهر رمزاً إلى جو خاص ، وكذلك أصبحت الزراعة ، فاتخذوا لذلك أمثالهم تتحدث عن الرابطة بين الأشهر القديمة وبين الحاصلات الزراعية فمن ذلك قولهم :

١ - « اللي يزرع دره في ناروز ياخذ قُلُوحه من غير كوز^(١) »

فنيروز كما هو الأمر في الأشهر الفارسية هو أيضاً أول السنة القبطية (رأس السنة) لأن الذي يزرع الذرة في هذا الشهر من السنة يكون قد تأخر في البذر بشهر أو شهرين ، ومن الطبيعي لا يجد الحاصل محصولاً في زراعة قد تأخر بذرها . هذا مثال يدل من جهة أخرى على أن الإنسان يجب ألا يؤخر عمل اليوم إلى الغد :

٢ - « زرع بابه يغلب النهاية » .

وذلك لكثرة المحصول في بابه فلا يظهر

أثر اللصوص فيه مهما سطوا عليه وأخذوا منه :

٣ - « هاتور أبو الذهب المنتور »

وهذا أبو الخير في البلاد ، أبو الغذاء ، القمح والذرة ، القمح الذي يكون بذره في ذلك الحين وقد شبه المثل صُفْرة حبات القمح وهي تنثر على الأرض بصُفْرة الذهب ، وكذلك الذرة الغذاء الأساسي للفلاح ، وهذا أوان جنيتها :

٤ - « أمشير يقول للزرع سيرسير ، القصير يحصل الطويل^(٢) »

لأن في هذا الشهر تبتدئ سخونة باطن الأرض ، ويبتدئ الزرع في النمو :

٥ - « إن كان زرعك تحت الكوم متبصش عليه وفاضل^(٣) في أمشير يوم » :

يقصد بذلك أن الزرع لا ينضج في هذا الشهر ، وذلك لا يخشى عليه من اللصوص ، كما أنه ليس في حاجة إلى عناية حتى لو كان الزرع في حدود الدار وهو ماعبر عنه المثل « تحت الكوم » أي قريب جداً :

(١) المثل في المغرب بلفظ « اللي جابلارج مابقى فيها مايتعالج » وبلارج معناه انتهاء فصل الشتاء وإقبال الربيع ، وإذ ذاك لا ينفع علاج لحرق الأرض . والمثل يقوله الفلاح في فوات وقت الحرث . (كتابنا : وحدة الأمثال العامية في البلاد العربية ص ٢٠٥) .

(٢) المثل في الموصل بلفظ « آذار يطلع السنبل من بين الأحجار » وآذار يقابل شهر مارس ويقابل شهر أمشير في الشهور القبطية . والمثل في بغداد بلفظ « آذار ضم له قمحات كبار » (كتابنا : وحدة الأمثال العامية في البلاد العربية ص ٢٠٦) .

(٣) أي باق .

٦ - « في برمهات روح الغيط وهات
من كل الحاجات (١) »

تتعدد في هذا الشهر خيرات الحقل ما بين
ثمار ونخضر لأن الشتاء يكون مودعا والربيع
مقبلا :

ولعل أبرز ما في هذا المثال ما يؤكد أن
هذه الكثرة من الخيرات في تناول الزراعة
مباشرة ، فما عليه إلا أن ينزل الحقل حتى
يعود بهذه الخيرات بلا مشقة ولا عناء :

٧ - « في برمودة دق العموده ولا يبقى
في الغيط ولا عوده (٢) »

برمودة يقابل في شهورنا الإفرنجية شهر
مايو ، وهو موسم حصاد الشعير والبقول
وبعدها سيكون القمح والبرسيم : حينئذ
تشتد الحاجة إلى الأجران ، ويتراحم
الفلاحون في حجز أدوارهم بها تمهيدا لنقل
محاصيلهم التي حصدت وكومت ، وتركت
لتزداد جفافاً للدرس هذه المحصولات
بالنورج ، هو دق الخشبة الرئيسية التي

سيدور حولها النورج وإلى هذا يشير المثال
« دق العمودة » :

٨ - « بشنس يكنس الغيط كنس » :
هناك وقت تكون فيه الحقول خالية
من المحصول - النبات القديم ، فقد تم
حصاده ونقله ، ولم يزرع بعد نبات
الصيف ، وإنما ترك الأرض حينئذ لتجف
وتستريح فترة تعد بعدها لاستقبال البذور
الجديدة :

ولذا فإن المثال صحيح الانطباق في أن
الغيطان تكون خلال هذه الفترة مكنوسة
كنسا ، لا يرى فيها زرعاً ولا نباتاً :

ويروى هذا المثل أيضاً « في بشنس اكنس
البيت كنس » وهي كناية عن تنظيف
المخازن لحزن المحصول الجديد :

٩ - « أبيب طباخ العنب والتين (٣)
ففيه تنضج هاتان الثمرتان » :

١٠ - « في هد الجروف كل بيضه أخير
من خروف » :

(١) قريب منه في الجزائر والمغرب « في مارس امش لزرك وهارس » والمثل يدل على نضج المحاصيل
في الحقول ، وشهر مارس يقابل برمهات في الشهور القبطية . وفي الموصل المثل « آذار طلع بقر عالدار »
ويدل المثل على أن المناخ قد طاب واستوت المحاصيل وتستطيع المواشي الأكل من الحقول . وفي المغرب المثل
« إلى كان مرس يسيل وابريل ظليل ومايو صافي صقيل » النص في الصابه يحيل ، عند الحماس الدليل «
والحماس الشريك الفلاحى (كتابنا : وحدة الأمثال العامية ص ٢٣٨) وفي سوريا المثل « بيادار طيليع
بقرانك للدار » Jowett ; op. cit., P. 57.

(٢) المثل في المغرب والجزائر « في مايو احصد زرك ولو كان فليو » ، (كتابنا : وحدة الأمثال
العامية في البلاد العربية ص ٢٣٩) .

(٣) أبيب يقابل في الشهور الإفرنجية شهر أغسطس وهو يقابل آب في الشهور الشرقية . والمثل في الشام
« في آب أقطف العنقود ولا تسهب » وهو كذلك في الموصل .
(كتابنا : وحدة الأمثال العامية في البلاد العربية ص ١٩٦) .

وهذه الحروف هي كناية عن هدم السدود التي بالترع لزيادة فيضان النيل . ففي هذا الشهر لا تجدد الماشية مرعى لها فتضعف بعض الشيء بحيث تصبح البيضة لها قيمة غذائية أكثر من قيمة خروف ، وذلك مغالاة في وصف ضعف الحيوان :

١١- « في الغطاس مص قصب والطبيخ قلقاس » :

أختتم بهذا المثال لأهمية عيد الغطاس عند المسيحيين والمسلمين على السواء : فهو من الأعياد القديمة التي لا تقتصر على الأقباط وحدهم ، بل إنه كشم النسيم ، عيد قومي يحتفل به سكان البلاد جميعاً ، وأهم ما فيه من تقاليد مص القصب وبعض الفاكهة الأخرى كالبرتقال واليوسفي ، وكما هو الحال في كل الأعياد يحتفل فيه بطهى الطعام وإعداد الغذاء : ولكن المهم هنا هو الإشارة إلى أنواع بعينها من الفاكهة والطعام ، فقد أشار المثال إلى القصب ، ولم يشر إلى الموالح بكل أنواعها مما يشعر بأن هذه الأنواع من الفاكهة دخيلة على المجتمع الآن . كذلك الإشارة إلى القلقاس دون سائر الخضراوات تدل دلالة واضحة على أن هذا النبات النشوى العريض الأوراق الذى ينبت نباتاً حسناً في تربة مصر ، هو نبات أصيل به ، والقصب والقلقاس لاشك أنهما يكونان في أوج نضجهما في موسم الغطاس :

وبجانب هذه الأمثال نجد أن كل شهر

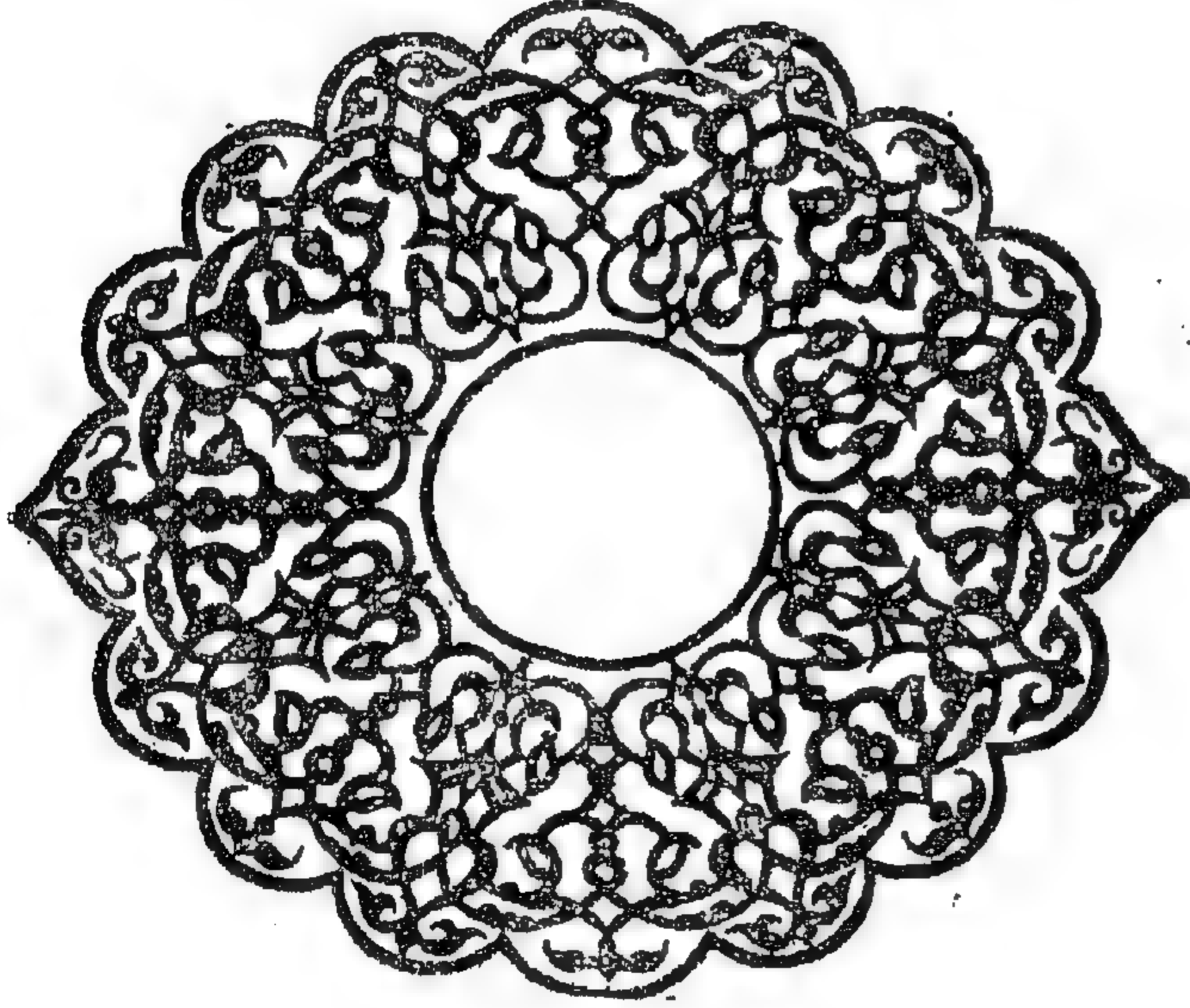
من هذه الشهور يختص بلون من مأكولات أو مشروبات لا توجد في الأشهر الأخرى ، فالفلاحون يضربون الأمثال بهذه المأكولات والمشروبات فيقولون « رطب توت - رمان بابة - موز هاتور - سمك كيهك - سمن طوبة - خروف أمشير - لبن برمهات - ورد برمودة - نبق بشنس - تين بوونة - عسل أبيب - عنب مسرى » :

وعلى هذا النحو تحدث الفلاحون في أمثالهم عن محصولاتهم الزراعية ، وعن علاقة كل محصول بشهر بعينه ، وهى إن دلت على شيء فإنما تدل على ما قلناه من قبل ، من أن هذه الشهور ثابتة المناخ ، وبالتالي فهى ثابتة المحصولات لا تتغير على مدى الزمان بالرغم مما طرأ على الحاصلات الزراعية من تنوعات ، وما طرأ على الأراضي الزراعية من انقلاب من رى الحياض إلى رى دائم في أكثر البلاد . ولكن الأمثال ثابتة بثبوت حالة الجو ، وما يتبع ذلك من الحاصلات الزراعية : فإذا كان القدماء قد فطنوا إلى ذلك كله وجادت به ألسنتهم تتناقها الأجيال بعضها عن بعض ، فإن هذا دليل على أن سكان مصر قوم محافظون ومجددون في الوقت نفسه يقبلون من الجديد ما يوافق مزاجهم وطبعهم ويحافظون على القديم لأنه تراثهم الذى عاشوا عليه . وليس في ذلك من ضير على الشعب من محافظة وتجديد في الوقت نفسه فإن هذا مصدر قوتهم الكامنة بسبب محافظتهم على شخصيتهم :

وما دمنّا قد تحدثنا عن الأمثال وعلاقتها
بالمناخ والزراعة فيطيب لي أن أنقل هنا ما قاله
أحد القدماء : . . . « وصف بعضهم مصر
فقال : ثلاثة أشهر لؤلؤة بيضاء ، وثلاثة
أشهر مسكة سوداء ، وثلاثة أشهر زمردة
خضراء ، وثلاثة أشهر سبيكة ذهب حمراء :
فأما اللؤلؤة البيضاء فإن مصر في أشهر أبيب
ومسرى وتوت يركبها الماء فترى الدنيا
بيضاء وضياؤها على روابي وتلال مثل
الكواكب قد أحيطت بها المياه من كل وجه
فلا سبيل إلى قرية من قراها إلا في الزوارق :

وأما المسكة السوداء فإنها في أشهر بابه
وهاثور وكيهك ينكشف الماء عن الأرض
فتصير أرضاً سوداء وفي هذه الأشهر تقع
الزراعات : وأما الزمردة الخضراء فإن
في أشهر طوبة وأمشير وبرمهات يكثر
نبات الأرض وريبعها فتصير خضراء كأنها
زمردة : وأما السبيكة الحمراء فإنه في أشهر
برمودة وبشنس وبوؤنة يتورد العشب
ويبلغ الزرع الحصاد فتكون كالسبيكة
التي من الذهب منظراً ومنفعة (١) » .

محمد قنديل البقلی



النحو العربي بين الإشارة والعبارة

مع

تحقيق كتاب ("نحو القلوب) للأستاذ الإمام
أبي القاسم عبد الكريم القشيري النيسابوري

للدكتور أحمد علم الدين الجندى

العرب يعرف بها أحكام الكلمات العربية
حال أفرادها وحال تركيبها وما يتبعها^(٢) .
٣/١ - انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه
من إعراب وغيره : كالتثنية والجمع ،
والتحقير والتكثير والإضافة والنسب
والتركيب وغير ذلك^(٣) .

٤ - علم بأصول يعرف بها أحوال أواخر
الكلمات العربية إعراباً وبناءً^(٤) . ومن
التعريفات السابقة وغيرها ترى أن النحاة
يختلفون في تحديد دائرة النحو: فمنهم من
بجعلها تشمل أساليب اللغة من جميع
نواحيها ، ومنهم من يقصرها على ضبط

النحو بتعريفات مختلفة
فهو :



١ - العلم المستخرج بالمقاييس المستنبطة
من استقراء كلام العرب ، الموصلة إلى
معرفة أحكام أجزائه التي اختلف^(١) منها ،
(قال صاحب المقرب : فعلم أن المراد بالنحو
ما يرادف قولنا (علم العربية) لا قسم
الصرف .)

وجاء في الصبان تعليقاً على « لا قسم
الصرف » هذا اصطلاح القدماء . واصطلاح
المتأخرين تخصيصه بفن الإعراب والبناء
وجعله قسم الصرف .

٢ - علم بأصول مستنبطة من كلام

(١) اشموني ١٥/١ فا بعدها .

(٢) الحصائص ٣٤/١ .

(٣) حاشية الخضرى على ابن عقيل ١٦/١

(٤) حاشية الصبان على الأشموني عند تعريف النحو .

أواخر الكلمات ومعرفة بنيتها واشتقاقها ،
ومنهم من يرى أن دائرة النحر يجب أن تكون
أوسع من البحث في الإعراب وضبط أواخر
الكلمات فتشمل الجملة من حيث أسرار
الجمال التي تكمن وراء نظم كلماتها ،
وترتيبها الذي يقتضيه علم النحو ، وأن
معاني النحو تمثل العلاقات بين معاني الكلم
في النفس وإليها يستند ترتيب هذه المعاني ^(١) .
ولا نريد من عرض هذه التعريفات للنحو
أن نناقشها أو ننتقص من قدر النحو ،
ولكننا نريد أن نصل من ذلك إلى أمرين
أولهما : أن النحو بهذه التعريفات السابقة
يمثل البناء الكبير وهو إذن خلاصة البحث
اللغوي في جميع مستوياته . وثانيهما :
أن النحو بالمضمون السابق يدور حول
(العبارة) من حيث تقديم بعض أجزائها
أو تأخيرها أو تعريفه أو تنكيره أو حذفه
أو ذكره أو إثباته أو نفيه أو تغير أواخر
الكلمة المفردة لتغير العوامل الداخلة عليها ،
وفي أثناء دراستهم هذه نرى نموذجاً من
الخلاف بينهم والجدل والنزاع الذي يتمثل
في كل خطواتهم حتى كثروا من احتمال
أوجه الإعراب وتقديره وصوره من غير أن

يشير إلى تصوير المعنى . وحسبنا هذا
النموذج على سبيل المثال لا الحصر :
(١) مذكوره الأشموني في الصفة المشبهة
من أن لمعملها ثلاث حالات :
الرفع على الفاعلية ، والنصب على
التشبيه بالمفعول به ، والخفض
بالإضافة ، والصفة مع كل من
الثلاثة : إما نكرة أو معرفة وهذه
الستة في أحوال السببي وهو اثنا
عشر نوعاً . فتلك اثنتان وسبعون
صورة ^(٢) ويضم إليها ثلاث صور
فتصير الصور خمسا وسبعين ،
والصفة إما مفردة أو مثناة
أو مجموعة جمع سلامة أو تكسير
مذكورة أو مؤنثة فإذا ضربت
الثاني في خمس وسبعين صارت
ستمائة ، والصفة أيضاً إما مرفوعة
أو منصوبة أو مجرورة فإذا ضربت
الثلاث في ستمائة صارت ألفاً
وثمانمائة . والمعمول الصفة إما مفرد
أو مثنى أو مجموع جمع سلامة
أو تكسير مذكر أو مؤنث فإذا
ضربت الثاني في ألف وثمانمائة

(١) أنظر بلاغة أرسطو بين العرب واليونان : ٢٥٢ د . إبراهيم سلامة ، الأنجلو المصرية .

(٢) أنظر حاشية الصبان على الأشموني في الصفة المشبهة .

صارت أربعة عشر ألفاً وأربعمئة ،
تسقط منها مائة وأربعة وأربعون
من صور المعمول الضمير
فالباقى أربعة عشر ألفاً ومائتان
وسنة وخمسون بعضها جائز وبعضها
ممتنع ، فالدرس كما ترى قائم
على المنهج الشكلى والجفاف العلمى
من تقسيم الأنواع .

(ب) روى أن عضد الدولة أبوشجاع
فناخسروالبويهى سأل الإمام أبا على
الفارسي : بماذا ينصب الإمام
المستثنى فى نحو قام القوم إلا زيدا ؟
قال بتقدير أستثنى زيدا ، فقال
له عضد الدولة - وكان فاضلاً -
لم قدرت « أستثنى زيدا أفنصبت ؟
وهلا قدرت امتنع زيدا ... فرفعت !
فقال له أبوعلى : هذا الجواب
الذى ذكرته لك جواب مبدانى
وإذا رجعت ذكرت لك الجواب
الصحيح^(١) . وذهب البصريون
إلى أن العامل الفعل المقدم بتوسط
(إلا) وذلك لأن هذا الفعل وإن
كان لازماً فى الأصل إلا أنه قوى ب

(إلا) فتعدى إلى المستثنى .
وذهب الفراء من الكوفيين إلى
أن (إلا) مركبة من (إن ولا)
ثم خففت (إن) وأدغمت فى
(لا) فهى تنصب فى الإيجاب
إعتباراً ب (إن) وترفع فى النفي
إعتباراً ب (لا)^(٢) .

(ج) ومن ذلك ما رواه أبو العباس أحمد بن
يحيى قال : اجتمع الكسائي والأصمعي
عند الرشيد وكانا معه يقيمان
ويظعنان بظعنه فأنشد الكسائي :
أبلغ حبيباً وخال فى سرائرهم
أن الفؤاد انطوى منهم على حزن
إلى أن قال :

أم كيف ينفع ماتعطى العلوق به
رئمان أنف إذا ما ضن باللبن^(٣)

فقال الأصمعي رئمان : بالرفع فقال له
الكسائي أسكت ما أنت وهذا يجوز رئمان
ورئمان ورئمان !

والمعنى : وما ينفعنى إذا وعدتني بلسانك
ثم لم تصدقه بفعلك فمثلك كالزناقة إذا
نحر عنها ولدها وحشى تبنا فهى تشمه

(١) نزهة الألباء فى طبقات الأدباء ص ٣١٦ ط تحقيق أبي الفضل . نهضة مصر .

(٢) أنظر أسرار العربية لابن الأنبارى ص ٢٠١ فما بعدها . (٣) الأشباه والنظائر ٢٤٤/٣

بأنفها ثم تأباه بقلبها . فكما ترى تقدير كلمات مصنوعة ليصح بها الإعراب الذي تلك عليهم أمرهم ومن هنا آثرنا تسميتهم ب (أهل العبارة) أو (أهل الظاهر) لأن عملهم لا يتعدى الشكل والسير حول محيط الدائرة أو قريباً منها . وهيئات أن يصلوا إلى مركز الدائرة أو نقطة النبع ، وإذا كنا وجدنا على هذا الجانب (أهل العبارة) فإننا نرى على الجانب الآخر (أهل الإشارة)

« بين الإشارة والعبارة »

والإشارة: ترجمان لما يقع في القلوب من تجليات ومشاهدات ، وتلويح لما يفيض به الله على من اصطفاه من خلقه من أسرار وفيوضات . وإذا كان المصطلح لأهل النحو الظاهري (العبارة) فإن المصطلح لأهل النحو الباطني (الإشارة) ولكل وجهته . والنحو الظاهري أو نحو العبارة (لغته العقل) وتدرك بالألفاظ والكلمات وأما النحو الباطني أو نحو (الإشارة) فلغته (القلب) وتدرك بالذوق والإلهام والفيض ، ولا يمكن نقل ذلك عن طريق العبارة ، ولهذا رمزوا لها وأشاروا . والعبرة عند أهل (الإشارة) بحقائق الأرواح

لا بمظاهر الأشباح . يعنيه الجوهر أكثر مما يعنيه المظهر . وفي الخبر: من عمل بما علمه ورثه الله علم ما لم يعلم^(١) . ويوضح أبو نصر السراج هذا العلم الموروث بأنه (علم الإشارة) حيث يكشف الله سبحانه وتعالى لقلوب أصفياه المعاني المذخورة ، واللطائف والأسرار المخزونة^(٢) .

وأسلوب أهل الإشارة يقوم على الإيماء والرمز وسرعة الالتقاط . كما أن كلماتهم محملة بالشحنات النفسية لتتواءم مع الموقف الذي هم عليه ؛ ولهذا كان لهم فهم وتذوق قلبي يختلف عن لغة (العقل) ولهذا عندما نظر الرسول - وحوله أصحابه إلى أبي بكر قائلاً له : (أتذكر يوم لا يوم ؟) فلم يفهم أصحابه - ما يريد ولكن أبا بكر أجاب بقوله (نعم) ولما سئل الصديق عن ذلك قال : إنه يوم الميثاق^(٣) وقد يستطيع الإنسان أحياناً أن يجد تعبيراً يكشف به سر الإشارة ولغتها . خذ مثلاً قول القشيري : « فالله تعالى أرشد نفوس الزاهدين إلى طريق طاعته ، وقلوب العارفين إلى سبيل معرفته ، وأرواح الواجدين إلى حقيقة محبته ، وأسرار الموحدين إلى تطلع^(٤) قربته » فقد

(١) أورده أبو نعيم في حلية الأولياء عن أنس بن مالك .

(٢) اللع ١٤٧

(٣) لطائف الإشارات ص ٧ من المقدمة للأستاذ حسن عباس زكي .

(٤) التعبير في التذكير : تحقيق د . إبراهيم بسيوني ص ٩٥

استطاع الدكتور إبراهيم بسيوني أن يعرّى قشرة هذا النص حتى شفى عن حقيقته فقال « وهذا النص يشير إلى رأى القشيري في مراتب أهل الحق : زاهد ثم عارف ثم واجد ثم موحد، ويشير ثانياً إلى ملكاتهم الباطنية : نفس ثم قلب ثم روح ثم سرٌّ ويشير ثالثاً إلى غاياتهم في كل مرحلة من مراحل معراجهم الروحي : طاعة فمعرفة فمحبة فقرب^(١) .

ولو نظر إنسان ما إلى نص القشيري السابق ما استطاع أن يفهم شيئاً غير عادي في النص لأن أسلوبه يسير ، ومعناه أيسر ، ولكن الصوفي له تاملات تحمّله أدواراً باهظة في تعقّب كل لفظة حيث يطيل التأمل فيها وما حملت من مذاقات وشحنات بل في تعقب كل حرف وحركة ونقطة فمن ذلك قول الشبلي ت ٣٣٤ هـ «أنا النقطة التي تحت الباء» البسملة ص ١٠٩ دكتور إبراهيم بسيوني .

وإذا استطاع الإنسان أن يكشف عن سر الإشارة أحياناً فإنه في كثير من الأوقات لا يستطيع ذلك ؛ لأن الإشارة الصوفية فوق أسلوب الشفرة^(٢) فلا تدرك باللمح والحس ، وإنما تدرك بالمجاهدات والفيوضات ، كما تقوم الإشارة على قفزات ونقلات روحية

وهيئات أن يدرك العقل أسرارها أو يعبر الفكر عنها إلا مكشوراً لاهثاً ؛ لأن (العبارة) ليس في طاقتها أن تشتمل أسرار (الإشارة) . على أنه لا تعارض بين العبارة والإشارة فهما يتكاملان ويتضافران فما قامت علوم الظاهر إلا لنصرة الشريعة والحقيقة فالشريعة أن تعبد ، والحقيقة أن تشهد . ومن هنا كان لدى أهل الإشارة حصيلة كبيرة من المعارف اللغوية والنحوية والإنسانية وغيرها فهم يعتمدون على العبارة أولاً ثم يبدأون في رحلة أخرى تقوم على الرياضات والمجاهدات والمذاقات والكشوفات التي تنال من الحق على عباده الذين اصطفاهم فلا بد إذن من علم الظاهر قبل الانطلاق إلى علم الباطن ؛ ولهذا فقد ألف القشيري تفسيره الكبير المعروف (بالتيسير في التفسير) قبل عام ٤١٠ هـ وهو نتاج الدراسة العقلية واللغوية حيث يعنى بالجانب التقايدي من لغة ونحو وأخبار وقصص وغيرها ، فلما سلك الطريق الصوفي والتقى بشيخه الدقاق ألف تفسيره المعروف (بلطائف الإشارات ٤٣٤ هـ وهذا التفسير الأخير نتاج الفيوضات والإلهامات والمذاقات يتتبع

(٢) لعل كلمة (الشفرة) هي (الجفر) لفظاً ومدلولاً

(١) التعبير ، المرجع السابق .

وهو عند الشيعة علم قائم على رموز وأرقام . أنظر مقدمة ابن خلدون .

فيه الإشارات لا العبارات ، ولا يتوقف عند حدود المفردات والألفاظ بل يذهب إلى ما وراء العبارة . جاء في طبقات الشعرائى ١٤٧/١ لسيدى إبراهيم الدسوقي « للعارفين من إشارات العبارات عبارات معجمة وألسن مختلفة » فتفسيره (التيسير) يدركه العوام والمنقف العبارى ، أما تفسيره (اللطائف) فلا يصل إليه إلا الخواص ولهذا قالوا : العبارات للعموم والرموز والإشارات للخصوص ولذلك كان علم العبارة من مقومات الثقافة العامة وعلم الإشارة من مقومات الثقافة الخاصة . وللقشيري فهم خاص غير فهم أصحاب العبارة يتجلى : في التفسير واللغة والفقه والنحو والأصوات والمصطلحات والتذوق وفن الرسم والكتابة وآن لنا أن نوضح جانباً من هذه القضايا .

(١) في التفسير :

١- في قوله تعالى : « ويحذرکم الله نفسه والله رءوف بالعباد » الإشارة من قوله : ويحذرکم الله نفسه « للعارفين ومن قوله « والله رءوف بالعباد » للمستأنفين فهو لاء أصحاب العنف والعنوة ، وهؤلاء أصحاب التخفيف والسهولة . ويقال أفناهم بقوله « ويحذرکم الله نفسه » ثم أحياهم وأبقاهم بقوله « والله رءوف بالعباد » .

٢- وفي قوله جل ذكره « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ... » . (تحبون الله) فرق ، و (يحببكم الله) جمع . « تحبون الله » مشوب بالعلة و « يحببكم الله » بلا علة ، بل هو حقيقة الوصلة . ومحبة العبد لله حالة لطيفة يجدها من نفسه وتحمله تلك الحالة على موافقة أمره على الرضا دون الكراهية ، وتقتضى منه تلك الحالة إثارة سبحانه - على كل شيء وعلى كل أحد . وشرط المحبة ألا يكون فيها حظ بحال ، فمن لم يفن عن حظوظه بالكلية فليس له من المحبة شظية . ومحبة الحق للعبد إرادته إحسانه ولطفه به ، وهى إرادة فضل مخصوص ، وتكون بمعنى ثنائه سبحانه عليه ومدحه له ، وتكون بمعنى فضله المخصوص معه . فعلى هذا تكون من صفات فعله . ويقال : شرط المحبة ، امتحاء كليتك عنك لاستهلاكك في محبوبك قال قائلهم :

وما الحب حتى تنزف العين باللبكا

وتخرس حتى لا تجيب المناذيا

وهذا فرق بين الحبيب والخليل (محمد صلى الله عليه وسلم وإبراهيم عليه السلام) قال الخليل « فمن تبعني فإنه مني » وقال الحبيب

« فاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ » فَإِنْ كَانَ مُتَّبِعُ الخليل (منه) إِفْضَالًا فَإِنْ تَتَابَعَ الحبيب محبوبُ الحق سبحانه وكُنِيَ بذلك قرينة وحالا . . . ويقال في هذه الآية إلى أن المحبة غيرَ محاولة وليست باجتلاب طاعة ، أو التجرد عن آفة ، لأنه قال يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ، بين أنه يجوز أن يكون عبد له فنون كثيرة ثم يحبُّ الله ويحبه الله . ويقال قال أولا : « يحببكم الله » ثم قال « ويغفر لكم ذنوبكم » والواو تقتضي الترتيب ليُعلم أن المحبة سابقة على الغفران ؛ أولا يحبُّهم ويحبونه (وبعده) يغفر لهم ويتغفرونه ، فالمحبة توجب الغفران ؛ لأنَّ العفو يوجب المحبة . والمحبة تشير إلى صفاء الأحوال ومنه حبيب الأسنان وهو صفاءها . والمحبة توجب الاعتكاف بحضور المحبوب في السرِّ ، والحب حرفان حاء وباء والإشارة من الحاء إلى الروح ومن الباء إلى البدن فالمحب لا يدخر عن محبوبه لا قلبه ولا بدنه^(١) .

٣- ولم تكن بسملة السورة كيانا مستقلا فأثما بذاته عن السورة كما في تفسير أهل العبارة بل كانت البسملة عند القشيري

في أول كل سورة خلاصة مركزة لحديث طويل يتواكب مع النسيج العام داخل السورة وكأن بين البسملة وبين السورة رحماً في المعنى وثيقة، ومسالك دقيقة ولم يكن مردّ هذا إلى معرفة القشيري باللغة والنحو ، والاشتقاق والبلاغة فحسب ، وإنما كان مرجعه إلى صفاء روحه ، ودقة حسه ، ورقة شعوره ، ورهافة سريره ، وبعد تأملاته ، وعمق رياضاته ومجاهداته . كما اعتمدت هذه النظرة الفذة من القشيري على أنه لا يؤمن بالتكرار في القرآن فحين تأتي البسملة في أول كل سورة فإنما تأتي لمعنى جديد ، ومرمى سديد يتفق مع السياق العام لمضمون ماتحتويه السورة وإليك بعض النماذج :

ففي سورة الأنبياء يكشف عن معنى البسملة في أول السورة بقوله : بسم الله إسم عزيز من توسل إليه بطاعته تفضل عليه بجميل نعمته ؛ إن أطاع فضله ، وإن أضاع أمهله ، ثم إن آب وأقر... ذكّره ، وإن عصى وعاب ستره ، ثم يقول : اسم عزيز ما استنارت الظواهر إلا بآثار توفيقه ، وما استضاءت السرائر إلا بأنوار تحقيقه ، بتوفيقه وصل النابذون إلى مجاهدتهم ، وبتحقيقه وجد العارفون

(١) لطائف الإشارات للقشيري ١ / ٢٤٦-٢٤٨

كمال مشاهدتهم^(١) فالترابط وثيق بين إشارات البسملة وبين مشاهد السورة في الداخل حيث اختلف الناس بين مؤمن وكافر، ومصدق ومكذب حول رسالة الأنبياء - وراه في سورة الجن يكشف عن بسملتها بقوله « بسم الله اسم عزيز به أقر من أقر بربوبيته ، وبه أصر من أصر على معرفته ، وبه استقر من استقر من خليفته ، وبه ظهر ما ظهر من مقدوراته ، وبه بطن ما بطن من مخلوقاته ، فمن جحد فبخذلانه ، وحرمانه ، ومن وحد فبإحسانه وإمتنانه^(٢) .

فالترابط واضح بين إطار السورة المتجسد في البسملة وبين جزئيات السورة في الداخل ، لاحظ قوله : ظهر ما ظهر وبطن ما بطن وربطه (بالجن) وبقوله في السورة : عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا . وفي بسملة (المنافقون) يقول (بسم الله) اسم من تحقق به صدق في أقواله ثم صدق في أعماله ثم صدق في أخلاقه ثم صدق في أحواله ثم صدق في أنفاسه يقول القشيري في قوله تعالى « والحافظون

لحدود الله » هم الذين يحفظون مع الله أنفاسهم^(٣) ، ومرعاة (الأنفاس) من الأمور التي شغلت الصوفية يقول الجنيد :
وماتنفست إلا كنت مع نفسي
تجرى بك الروح منى في مجاريها

فصدقه في القول ألا يقول إلا عن برهان ، وصدقه في العمل ألا يكون للبدعة عليه سلطان ، وصدقه في الأخلاق ألا يلاحظ إحسانه مع الكافة بعين النقضان وصدقه في الأحوال أن يكون على كشف برهان ، وصدقه في الأنفاس ألا يتنفس إلا على وجود كالعيان^(٤) والترابط وثيق بين البسملة وبين المشهد العام للسورة كما ترى . فكل بسملة في القرآن الكريم لها معنى جديد يتواءم مع المعنى العام للسورة^(٥) .

(ب) في الفقه :

١- في قوله تعالى « ويطيعون الصلاة » وأما إقامة الصلاة والقيام بأركانها وسننها ثم الغيبة عن شهودها برؤية مَنْ يُصَلِّي له فيحفظ عليه أحكام الأمر بما يجرى عليه منه ، وهو عن ملاحظتها محو ، فنفسهم

(١) لطائف الإشارات ٤ / ١٦٣ .

(٢) اللطائف ٣ / ٦٨ .

(٣) اللطائف ٦ / ٢٠٥ .

(٤) اللطائف ٦ / ١٥٥ .

(٥) أنظر ٦ / ٣٤١ ، ٣٣٠ ، ٥٤ / ٣٤١ وأنظر سورة الحجر ، ويوسف وبراءة .

مستقبلة القبلة وقلوبهم مستغرقة في
حقائق الوصلة :

أراني إذا صليت يمت نحوها
بوجهي وإن كان المصلّي ورائيا

أصلي فلا أدري إذا ما قضيتها
أثنتين صليت الضحا أم ثمانيا^(١)

٢- وفي قوله جل ذكره « ومما رزقناهم
ينفقون » على لسان التفسير أنهم ينفقون
أموالهم إما نفلا وإما فرضاً على موجب
تفصيل العلم . وبيان الإشارة أنهم
لا يدخرون عن الله سبحانه وتعالى شيئاً
من ميسورهم ، فينفقون نفوسهم في
آداب العبودية ، وينفقون قلوبهم على
دوام مشاهدة الربوبية ، فإنفاق أصحاب
الشرعية من حيث الأموال ، وإنفاق
أرباب الحقيقة من حيث الأحوال . . .
وأما أهل الحقائق فلو جعلوا من جميع
أحوالهم « لأنفسهم ولحظوظهم » لحظة
قامت عليهم القيامة^(٢) .

٣- في قوله جل ذكره « والله على الناس
حج البيت من استطاع » ويقال :

الاستطاعة فنون ؛ فمستطيع بنفسه وما له
وهو الصحيح السليم ، ومستطيع بغيره
وهو الزمن المعصوب ، وثالث غفل
الكثيرون عنه وهو مستطيع بربه وهذا
نعت كل مخلص مستحق فإن بلاياه
لا تحملها إلا مطايانا . ويقال الحج هو
القصد إلى مَنْ تعظمه : فقاصد بنفسه
إلى زيارة البيت وقاصد بقلبه إلى شهود
رب البيت ، فشتان بين حج وحج ،
هؤلاء تحللهم عن إحرامهم عند قضاء
منسكهم وأداء فرضهم ، وهؤلاء تحللهم
عن إحرامهم عند شهود ربهم . . . فإذا
بلغ مني نفي عن قلبه كل طلب ومنى ،
وكل شهوة وهوى ، وإذا رمى الجمار رمى
عن قلبه وقذف عن سره كل علاقة في
الدنيا والقبلى ، وإذا ذبح ذبح هواه
بالكلية . . . وإذا حلق قطع كل علاقة
بقيت له^(٣) .

(١) اللطائف ١ / ٦٨ فا بعدها .

(٢) اللطائف ١ / ٦٩

(٣) اللطائف ١ / ٢٧٥ فا بعدها ، وانظر نظرة القشيري : للصوم والطهور والغسل والمسح والتيمم
في لطائف الإشارات ٢ / ٩٩ ، ١ / ١٦٥ فا بعدها .

٤- يرى القشيري أن المرید لا يلجأ للرخص في العبادات ، والأفضل تركها ؛ لأنها للمستضعفين وأرباب الحوائج والأشغال من الكافة ، والمرید لا حاجة له ولا شغل إلا لربه وبربه^(١) ويفسر القشيري قول الله تعالى : (إن الإنسان لفي خسر) بأنه الرجوع إلى الرخص بعد إيثار الأشق والأولى^(٢) كما يرى القشيري أن الفقير^(٣) إذا انحط عن درجة الحقيقة إلى رخصة الشريعة فقد فسخ عقده مع الله ونقض عهده ، والقشيري في آرائه الفقهية هذه يشير إلى أن الصوفي عليه أن يستبطن ظواهر العبادات ، ويكشف اللثام عن أسرارها بأن تنزه العبادة عن الأطماع والأعواض وما يراه القشيري جدير بأنه يسمى (بالفقه الصوفي) .

(ج) في اللغة :

من خصائص القشيري أنه لا يعترف بالتكرار فكل كلمة في موقع لها معنى يختلف عن مدلولها في موقف آخر ؛ لأن التكرار قد يكون آية ضعف في القائل :

١- ففي قوله جل ذكره « وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين » يلتبس القشيري معنى جديدا لكلمة الاصطفاء ، فالأول : اصطفاك بالكرامة والمنزلة وعلو الحالة والثاني : اصطفاك بأن حملت بعيسى عليه السلام من غير أب^(٤) ، ...

٢- يرى بعض العلماء أن لفظ (الله) مشتق من قولهم (أله) بالمكان أي أقام به ، أو من (لاه) أي علا . أو (لاه) بمعنى احتجب . أو من (الوله) وكأن اسمه يوجب الوله ، والقشيري لا يرى الاشتقاق في هذا معتمدا على أن (الله) اسم الذات الذي لا يصح أن يسمى به أحد من المخلوقين ، وكل اسم من أسمائه يصلح للتخلق به إلا هذا الاسم فإنه للتعلق دون التخلق والقائلون باشتقاقه لابد لهم من مادة يشتق منها هذا الاسم ، والله تنزهت ذاته لم يسبق بمادة ، ومبحث الذات الإلهية عند القشيري ليس مجرد كلام نظري جدلي ، كما

(١) أنظر اللطائف ١ / ١٦٥ ، ٢ / ٢٦٤ وأنظر التحبير في التذكير : القشيري تحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني ٦٦ .

(٢) معنى الفقير : الصوفي المتجرد .

(٣) اللطائف ٦ / ٣٣٣

(٤) لطائف الإشارات ١ / ٢٥٤

تري ذلك في مباحث أهل العبارة ، وإنما المقصود أن نتخلق بها على سبيل المجاز في الاستعمال ونعمل بما نعلم^(١) . فالقشيري لا يتوقف عند حدود الاشتقاق كأهل العبارة ولكنه يلفتنا إلى الجانب السلوكي المترتب على المعرفة .

٣- وفي قوله جل ذكره « وليعفوا وليصفحوا » يقول القشيري : العفو والصفح بمعنى فكررهما تأكيداً ، ولكنه يسرع إلى التمييز بينهما فيقول : العفو في الأفعال ، والصفح في جنایات القلوب^(٢) .

٤- كما كان القشيري لماحاً في الربط بين المرادات الصوفية وبين صنيع الاشتقاق اللغوية معتمداً على الفروق الدقيقة في المادة الواحدة واستنباط دقائقها ورقائقتها . اسمعه يقول : والصبر في حق العباد على ثلاثة أقسام :

أولها - التصبر وهو تكلف الصبر ومقاساة الشدة ، ثم الصبر وهو سهولة تحمل ما يستقبله من فنون القضاء وصروف

البلاء ، ثم بعده : الاصطبار وهو النهاية في الباب .

ويكون ذلك بأن يألف الصبر فلا يحتمل مشقة ، بل يجد رَوْحاً وراحة كما قيل :

تعودت مس الصبر حتى ألفتته

وأسلمني حسن العزاء إلى الصبر^(٣)

وفي اللطائف ١ / ٣٢١ في تفسيره لقوله تعالى « يأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا » آية ٢٠٠ من سورة آل عمران

يقول : ويقال أول الصبر التصبر ثم الصبر ثم المصابرة ثم الاصطبار وهو نهاية . فزاد هنا (مصطاح) المصابرة ثم يقول « إصبروا على الطاعات وعن المخالفات ، وتصابروا في ترك الهوى والشهوات وقطع المنى والعلاقات ، ويقال إصبروا بنفسكم وصابروا بقلوبكم ورابطوا بأسراركم .

(د) الحرف :

الحرف في ذاته لا يعطى معنى إلا إذا كان رمزا ، والإشارة ليست إلا رموزاً

(١) التحبير في التذكير مقدمة الناشر د . إبراهيم بسيوني .

(٢) اللطائف ٤ / ٢٧٣ .

(٣) التحبير في التذكير ٩٥ تحقيق د . إبراهيم بسيوني وأنظر الهامش .

صادرا عن رمز^(١) . وقد اشتد الجدل بين الإشاريين والعباريين في حروف أوائل القرآن^(*) ، ولا أريد أن أتعرض لهذا الجدل بينهم إذ هو مسطور في كتب التفسير في أوائل السور القرآنية ، ولكن يكفي وضع المعالم الآتية :
١- أن هذه الحروف علم مستور وسر محبوب استأثر الله به .

٢- أن القرآن تحدى بها العرب حيث نزل بهذه الحروف التي يعرفونها .

٣- أوائل السور قسم أقسم الله فيها بنفسه .

٤- أوائل السور أسماء علمية لبعض سور القرآن المفتحة بها .

٥- أوائل السور تنبيه لكى لا يفوت السامع شيء مما يلقى عليه .

٦- عدد أوائل السور على حساب الجمل ، فقد روى العز بن عبد السلام أن عليا رضى الله عنه استخرج واقعة معاوية من (حم عسق) والرموز الحرفية والرقمية قد لعبت دورا خطيرا في الدور الذي قام به العاويون ضد الأمويين ثم ضد العباسيين .

على أن الحروف قد عولجت في اتجاهات مختلفة أهمها :

١- الاتجاه الصوتي ويتمثل في دراسة

الخليل وسيبويه وابن دريد وابن جني وغيرهم ، وكانت دراستهم للحروف من حيث أجراسها وصفاتها : من همس وجهر ، ومن شدة ورخاوة ، ومن إطباق وانفتاح ، ومن امتلاء واستفال ، وتقسيم الجهاز الصوتي إلى مدارج يختص كل منها بحرف أو مجموعة من الحروف ، وما يعرض للصوت في بناء الكلمة من إعلال وإبدال وحذف ونقل .

٢- الاتجاه الترابطي : ويتمثل في سهل بن هارون صاحب بيت الحكمة أيام المأمون فقد ربط بين الحروف وعددها وبين عدد منازل القمر الثمانية والعشرين كما ربط بين نصف الحروف الذى يدغم مع لام التعريف « وهى الشمسية » ونصفها الذى لا يدغم ، وخلص من ذلك إلى الشبه بين منازل القمر من حيث ظهور نصفها للعيان واختفاء النصف الآخر في وجه القمر

(١) البسملة ٥٣ د . إبراهيم بسيوني .

(*) لا يفوتنا أن ننوه بالحدث الإسلامى الخطير الذى أثاره شاب مصرى يعيش في أمريكا - وهو د. رشاد خليفة عالم الكيمياء حيث استخدم العقول الإلكترونية لأول مرة في محاولة لتفسير فواتح السور في القرآن ، وقد قام بتسجيل هذا البحث في مكتبة الكونغرس تحت رقم ٢٧٣٨٦ بتاريخ ١١ إبريل سنة ١٩٧٢ ، وقد قام بتغذية الجهاز الإلكتروني برقم كل سورة وعدد آياتها ، وعدد كل حرف أنجلى فيها ، وأجرى متوسطات ونسب وعمليات حسابية متداخلة معقدة سجلت بنتائج مذهلة يضيق المقام عن التصديق لها ، ويكفى أن نشير إلى أن الباحث أثبت بما لا يدع مجالا للشك أن إعجاز القرآن الكريم ليس في الجانب الأدبى اللغوى أو غيره بقدر ما هو إعجاز حسابى يفوق طاقة الإنسان والجن ، ومن خطوات البحث الجريئة أن العقل الإلكتروني قام بـ ٦٣ اكتليون عملية ، يعنى بوضع ٢٧ صفرا على يمين الرقم السابق .

الآخر ، كما ربطوا بين العبادات من
زكاة وحج ، وبين الحروف والأرقام .

٣- الاتجاه الفلسفى ويمثله ابن
سينا وابن عربى فى فتوحاته حيث طبق
الأول عليها فلسفته فى الخلق وأنواع
العوالم والعقول وصارت الحروف عند
الثانى موجدة وخالقة لجميع الكائنات
التي لا نهاية لها . وقد ربط ابن عربى بين
الدوات المخلوقة حاملة لصفاتها الخلقية
والخلقىة قائمة فى مقاماتها ، وبين
الحروف الملفوظة بحركة بحركاتها
البنىوية والإعرابية صادرة من مخارجها
الصوتية المتنوعة فى قوله :

«أوجد سبحانه وتعالى الحركات
والحروف والمخارج تنبيها منه سبحانه
وتعالى أن الدوات تتميز بالصفات
والمقامات ، فجعل الحركات نظير
الصفات وجعل الحروف نظير الموصوف
وجعل المخارج نظير المقامات والمعارج^(١)
فابن عربى يقابل بين الجانب الصوتى
والجانب الكونى^(٢) .

٤- الاتجاه الميثولوجى : ويمثل هذا
الاتجاه للحروف وهى عندهم أمة من
الأمم تسخر الطبيعة ، وذكر البونى أن
عوالم حرف الميم تجمد الثلج وتلقيه
فى الشمس لثلا تحرق البشر ، وقد
استغل فيما بعد هذا الاتجاه حيث أصبح
عقيدة ودينا يتخذ أصوله من قيم الحروف
العددية والتصرف فى الأرقام^(٣) .

٥- الاتجاه الدلالى : ويتمثل فى إيجاد
علاقة بين معنى الحرف وأصله ، كما إيجاد
علاقة بين حرف (الكاف) ومعناه
(المصلح للأمر) - بالأصل كاف .
وذلك فى قول كثير :

جوادُ إذا ماجئت تبغى نواله
وكاف إذا ما الحرب شُبَّ شهابها
على أن كثيرا من الحروف لانستطيع
أن نجد بينها وبين معانيها أدنى علاقة ،
ولإفما العلاقة بين حرف (التاء) وبين .

(١) الفتوحات لابن عربى ١ / ١٠٥ وأنظر جلال الدين الدوانى فى رسالة (الزوراء) .

(٢) وإذا أردت مزيدا من معارف ابن عربى عن الحروف فأنظر رسالة قيمة - للزميل حامد طاهر مخطوطة
بمكتبة كلية دار العلوم .

(٣) أنظر أماكن متفرقة من كتاب الفكر الشيعى والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثانى عشر الهجرى
د / كامل الشيبى .

معناه وهو (البقرة التي تحلب دائماً)

في قول مهلهل :

أبي فارس الهيجاء في كل حومة

وجدك عبد يحلب التاء دائماً

أوبين الحاء وبين معناه وهو (المرأة

السليطة) ^(١) .

هذا وقد تلاعب الشعراء بهذه الحروف

وحملوها معاني عجيبة في الأعصار المختلفة

فالسین هو الرجل الكثير اللحم والشحم ،

في قول العتابي : -

يجود على العفاة بكل من

إذا ما السین شح بما يراد

والذال هو عرف الديك في قول

الحارث اليشكري :

به برص يلوح بحاجبيه

كذال الديك يأتلق اثلاقاً

والناقة الهزيلة تشبه حرف النون في

قول ابن الإردخل :

فلا ونداك لم يلحق غباري

أخو سير أعاد الحرف ^(٢) نونا

ويشبه هذا ماجاء في السفر الثاني

من شروح سقط الزند القسم الرابع ^(٣)

لأبي العلاء :

وحرف كنون تحت راء ولم يكن

بدال يؤم الرسم غيره النقط

٦- الاتجاه الصوفي : ونعرض أمثلة

لحرف (الألف) وحدها من بين أخواتها

للاختصار في بعض إشارات (القشيري) .

(أ) في تفسير أول البقرة (آلّم)

يقول : والألف من بين سائر

الحروف انفردت عن أشكالها

بأنها لا تتصل بحرف في الخط

وسائر الحروف يتصل بها إلا

حروف يسيرة ، فينتبه العبد

عند تأمل هذه الصفة إلى احتياج

الخلق بجملتهم إليه ، واستغنائه

عن الجميع .

(ب) ويقال : يتذكر العبد المخلص

من حالة الألف تَقْدُس الحق

سبحانه وتعالى عن التخصيص بالمكان

(١) كتاب الحروف للخليل ص ١٥٨ ، ١٥٩ .

(٢) الحرف : الناقة (ديوان ابن الإردخل ٢٦٦ خط بمكتبة دار العلوم (أبو بكر الجزولي) .

(٣) الدار القومية ص ١٦١١ . شبه الناقة في هزائها وضمورها بحرف النون . تحت راء :

تحت رجل يضرب رثتها : اسم فاعل من رأته ؛ إذا أصبت رثته ، لم يكن بدال : أي لم يكن رفيقاً بها ،
اسم فاعل من (دلا) ركابه إذا سار سيرا رفيقاً ، والرسم : رسم دار الحبيب ، والمراد بالنقط : فقط المطر .

فإن سائر الحروف لها محل من
الحلق أو الشفة أو اللسان إلى
غيره من المداخل غير الألف فإنها
هويته ، لاتضاف إلى محل .

(ج) ويقال: اختص كل حرف بصيغة
مخصوصة وانفردت الألف باستواء
القامة والتميز عن الاتصال بشيء
من أضرابها من الحروف فجعل
لها صدر الكتاب إشارة إلى أن
من تجرد عن الاتصال بالأمثال
والأشغال حظى بالرتبة العليا . . .
وصلح للتخاطب بالحروف المنفردة
... على سنة الأحياء في ستر الحال^(١)

(د) وذكر القشيري في التحبير ص ٢٤
أن الألف من هذا الاسم يعنى (الله)
إشارة إلى الوجدانية واللام الأولى
إشارة إلى محو الإشارة ، واللام
الثانية إلى محو المحو في كشف
الهاء .

ومعروف لدى العباريين أن الحرف في
حد ذاته لا يحمل معنى ، ولكنه عند

الإشاريين كالصوفية يحمل معنى كبيراً
كما رأيت وكما روى أن النفري نظر
إلى صور الحروف بعين الصوفى فرآها
كلها مرضى إلا الألف ويعنى به الله . بل
يلذهب بعضهم أن (الألف) ماهيتها في
(النقطة) لأنها هي التي أعطت للحروف
معنى فالحرف إذا تجرد من النقطة لا معنى
ولا مفهوم له ، وبعض الحروف يحمل النقطة
في جوهره كالألف والميم وبعضها يحمل
النقطة في مظهره كالباء ، ولهذا كان الشبلى
يقول في حالة (الجمع) : أنا النقطة التي
نحت الباء^(٢) ويعتبر هذا فهما جديداً
للصوفية في (الكتابة) العربية ، وفي
معاني الحروف كما أن لهم ذوقاً خاصاً
في الوصل والقطع والهمز والشكل ،
والنصب والرفع وكثير مما لا يطلع عليه
غيرهم ؛ لأن الصوفية كما جاء في الرسالة
« أهل بيت واحد لا يدخل فيهم غيرهم^(٣) » .

وقد فهم القشيري من الألف - في ضوء
النصوص السابقة فهما جديداً حيث
نقله إلى السلوك الإنساني والعدل في التأديب
والتخلق بما نعرف من أسرار هذا الحرف

(١) اللطائف : ١ / ٦٥ - ٦٦

(٢) ألف الهمداني كتاباً في أسرار النقطة .

(٣) ص ١٢٧ ..

في الوجدان الديني وتلك ميزة يتفرد بها القشيري في تألف الظاهر والباطن وتواكب الحقيقة والشرعية حتى أشكال الكتابة والإلهاء فليست المسألة اتجاهات فلسفية أو ميتولوجية في الحروف - كما رأينا ذلك عند غيره . على أن بعض هذه الاتجاهات في فهم الحروف قد يتداخل بعضها في بعض فالحدود ليست حاسمة عند الصوفية ؛ يؤكد ذلك شيخ من شيوخ القشيري الإمام (أبو بكر بن فورك) حيث يقول : (هو) حرفان هاء وواو ، فالهاء تخرج من أقصى الحلق ، وهو آخر المخارج والواو تخرج من الشفة وهو أول المخارج ف (هو) إشارة إلى ابتداء كل حادث منه وانتهاء كل حادث إليه ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : « هو الأول والآخر »^(١) فنص ابن فورك تداخل فيه الاتجاه (الصوتي) مع الاتجاه (الكلامي الصوفي) .

(هـ) في المصطلح :

يركز الصوفي همه في عمارة الباطن ، ولهذا وجدنا مصطلحات كثيرة عندهم تتصل بهذا الجانب بل يستعير الصوفي

نماذج ومصطلحات من شتى الفروع ليبر بها عن الحقيقة بعد أن يمنح هذه المصطلحات نفساً حاراً وطاقات متجددة تنطلق في مدارات متعددة ، وقد استنبط القشيري من المصطلح وهو خلاصة الاستقراء اللغوي إشارات دقيقة تفوق المعنى القاموسي اللغوي ولفها بستار واق حتى لا تشيع في بيئة أخرى غير بيئتهم معتمدين في ذلك على سنة الأحياء في ستر الحال ، وعلى التركيز واللمح قال ، شاعرهم :

قلت لها قني فقالت قاف

لاتحسبينا قد نسينا الإيجاف^(٢)

ولم يقل وقفت سترأ على الرقيب ، ومراعاة لقلب الحبيب ، وهكذا تكثر العبارات للعموم والرموز والإشارات للخصوص . ونظرة خاطفة إلى الرسالة القشيرية تريك بابا (للمصطلحات) غنياً بالألوان ، والمذاقات ، والمجاهدات والأحوال وحسبها أنها تعبر عن مواقف نفسية وروحية وكشفية كما توضح مراحل الحب والفناء والشهود والتواجد والوجد ، والوجود والغيبة والحضور، والمحو والإثبات^(٣) .

(١) كتاب التحير في التذكير ٢٥ تحقيق د/إبراهيم بسيوني .

(٢) شواهد الشافية ٤ / ٢٧١ .

(٣) والقرب والبعد والإفصاح والكتمان والسر وسر السر ، والتخلق والتحقق .

هذا . ولما كان التصوف رحلة شاقة مشحونة بالصراع كان على المصطلح الصوفي أن يغطي مراحل هذه الرحلة المثيرة من منطقة فوق الوعي والإدراك ، فيطالعك القشيري بفروق دقيقة ؟

١- بين (النعمة) على لسان العلماء وهى : لذة خالصة عن الشوائب ، وعند أهل الحقيقة ، ما أشهدك المنعم أو ما ذكرك بالمنعم أو ما أوصلك إلى المنعم أو ما لم يحجبك عن المنعم^(١) .

٢- وفي اللطائف ١/ ١٢٣ عند تفسيره لقوله تعالى « ما ننسخ من آية... » يقول : فلا ننسخ من آثار العبادة شيئاً إلا وأبدلنا عنه أشياء من أنوار العبودية ، ولانسخنا من أنوار العبودية أشياء إلا أقمنا مكانها أشياء من أقمار العبودية^(٢) .

والنص يفيض بمصطلحات القشيري : فالعبادة للعوام والعبودية للخواص والعبودية لخواص الخواص وهى صفة أهل المشاهدات . ولما كان القشيري كثيراً ما يعتمد فى مصطلحه على مظاهر الطبيعة كالليل والنهار

والجبال والبحار والسحب - أمكن وضع المصطلح السابق فى ترتيب دقيق هكذا : آثار العبادة . أنوار العبودية . أقمار العبودية^(٣) . وكلها مراحل تصف حالة النفس ورحلتها فى الطريق حيث يتم للصوفي اكتشاف أبعاد نفسه ومدى صلتها بالله وبخلقه فتفى حظوظه ، ويصير ظاهره مع الخلق ، وباطنه مع الحق ، وفى هذا المقام نسمع قول مؤمنة صادقة بعد ليل حافل بالصيام والقيام « إن استغفارنا فى حاجة إلى استغفار ! » .

٣- ويطالعك القشيري بمصطلح من مصطلحاته الخاصة وهو (المرید) عند تفسيره لقوله تعالى « من عمل صالحاً من ذكرٍ أو أنثى فلنحيينه حياة طيبة » (النحل) وعند تفسيره لقوله تعالى : « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه » (الأنعام) فيقول عند الآية الأولى : ويقال الحياة الطيبة للأولياء ألا تكون لهم حاجة ولا سؤال ولا أرب ، ولا مطالبة ، وفرق بين من له إرادة فترفع وبين من لا إرادة له فلا يريد شيئاً ، الأولون

(٢) اللطائف ١ / ١٢٣ .

(١) اللطائف ١ : ٩٠ .

(٣) اللطائف ١ / ١٢٤ وأنظر المحقق .

فأثْمون بشرط العبودية، والآخرون معتقون بشرط الحرية^(١) « وعند الآية الثانية يشير إلى أن الإرادة عند الصوفية لها معنى اشتقاقى يختلف عنها عند علماء اللغة^(٢) .

فالمرید - على موجب الاشتقاق من له إرادة كالعالم من له علم ؛ لأنه من الأسماء المشتقة ، ولكن المرید في عرف الصوفية من لا إرادة له ، فمن لم يتجرد عن إرادته لا يكون مریداً^(٣) .

٤ - كما تنوعت المصطلحات والرموز عند الصوفية ، فاقْتَبَسُوا كثيراً من علوم الفلك والكيمياء والنحو والبلاغة ليعبروا بها عن أحوال باطنية ، وخذ مثلاً واحداً من مصطلح البلاغة والنحو^(٤) .

« واعلم أن الرفع والخفض في الأمور الدنياوية مجاز وفي الأمور الدينية كالأخلاق والصفات الباطنة - حقيقة ، فمن زكّى نفسه وطهرّ خلاله ، فهو المرفوع حقيقة ، ومن دس نفسه في دنس خلاله ، وأسرته شهواته وهواه فهو المخذول المخفوض حقيقة » فالقشيري يلاحظ انتقال المصطلح من المعنى اللغوي إلى الاصطلاحي ثم أخيراً إلى التصوف .

(و) في النحو :

سبق أن تحدثنا عن نحو العبارة ونحو الإشارة أو نحو الظاهر ونحو الباطن ، وأن الأول يدرك بالعقل والثاني يدرك بالقلب ، ولهذا سماه القشيري (نحو القلوب) وفكرة القشيري في مبحثه هذا جديدة مبتكرة ، فهو كما سبق يواكب بين الحقيقة والشرعية ، فالحقيقة باطن ، والشرعية ظاهر أى أن العبادات لها ظواهر وبواطن ، ولقد أطلعنا القشيري على هذا الاتجاه في بعض تواليفه - ففي كتابه الكبير (لطائف الإشارات) تفسير لكتاب الله على مذهب أهل الباطن ، وفي كتابه (المعراج) يدرس رحلة عرفانية كان الرسول خلالها مبهوراً بالكشوفات والفيوضات ، وكان طيلة الرحلة مراداً لأمريداً ومحمولاً لامتحملاً - على طريقة أهل الباطن أيضاً . كما أنه وضع في كتابه (التحجير في التذكير) قضية كلامية وهي دراسة الأسماء والصفات الإلهية حيث قام بنقلها من محيط علماء الكلام التقليديين

(٢) اللطائف ٢ / ١٧٠ .

(١) اللطائف ج ٣ ص ٣٢٠ .

(٣) وأنظر الرسالة القشيرية ٩٢ .

(٤) استعمله القشيري في كتابه التحجير في التذكير ص ٤٦ .

إلى دوائر الصوفية - وكان ذلك على طريقة أهل الباطن أيضاً^(١) فما الذى يمنع القشيري إذن من أن يعالج النحو العربى التقليدى الذى يعنى بالإعراب وما يصيب أو آخر الكلمات من رفع ونصب وجز وجزم ، ومن تعريف وتنكير وتأخير وتقديم على طريقة أهل الباطن أيضاً ؟ وأن ينقله من محيط النحاة حيث كان فيه هامدا جامدا إلى محيط الصوفية حيث يكون فيه مذاقا وحسا وشفافية ، وأن يصبغ مصطلحات النحو العربى بصبغة جديدة ، وفهم روحى ملون بالألوان الطوالع واللوامع ، والمجاهدات والمذاقات .

لقد كان القشيري الصوفى أولا متسلحا بأسلحة النحو الظاهرى قبل أن يبدأ هذا العمل عارفا بدقائقه وأسراره حتى يتسنى له أن ينقل الفكرة فى النحو الظاهرى إلى مثيلتها فى النحو الباطنى ؛ فلم يجعل القشيري من (نحو الإشارة) ثورة كما فعل ابن مضاء مع نحو العبارة بل على العكس مدّ القشيري بينهما جسرا وفتح طريقا ، وجعل بينهما مودة ورحمة

ونسباً وصهرا . كما استعمل القشيري مصطلحات العلوم الأخرى غير النحو ليبر بها عن جوانب الحياة الباطنية^(٢) . ولم يكتف القشيري بهذا النقل بل اعتمد على مظاهر الطبيعة وأخذ منها إشارات رائعة ليوضح بها حقائق العلم الصوفى من مجاهدات وكشوفات وأحوال ومقامات معتمدا فى ذلك على الفروق الدقيقة بين هذه الظواهر الكونية^(٣) . ولقد قام القشيري بمثل هذا الصنيع فى النحو الظاهرى حيث التقط المصطلح النحوى عند أهل الظاهر واستكنه منه نحو صوفياً عند أهل الباطن عن طريق إشارات تتصل اتصالاً وثيقاً بالمجاهدات والمقامات والكشوفات والمعارف العليا معتمدا فى ذلك على استبطان خفايا الألفاظ دون أن تحجبه قشورها الظاهرة ، ومسانيتها المألوفة . وآن لنا أن نوضح ونفصل ما أجملناه معتمدين على النصوص الأمانة الموثقة من مؤلفات القشيري أولاً ، ومن إشاراته وفيوضاته على قدر ما حملته طاقاتنا ثانياً .

(١) الإمام القشيري : سيرته - آثاره - مذهبه فى التصوف ص ٧٧ دكتور إبراهيم بسيونى .

(٢) التحير فى التذكير ٤٦ حيث استعمل مصطلحات البلاغة فى التصوف .

(٣) أنظر أمثلة من لطائف الإشارات ٦ / ٢١٩ ، ٢٧٥ ، ٣٠٣ .

١- في باب (الإعراب والبناء) يقدم
القشيري إشارات مركزة يمكن أن نلمح
من ثناياها : أن ما يصيب أواخر
الكلمات في الظاهر من رفع ونصب وجر
وجزم يمكن أن يعتري القلب الإنساني
- وهو يشبه الكلمة المفردة - ما يعتري
الكلمة من رفع ونصب وجر وجزم
أيضاً ، فهناك مطابقة بين حركات
الإعراب وما يصيبها من تغير بحسب
العوامل في النحو الظاهري وبين حركات
القلب وما يحدث للإنسان ، إلا أن حركات
النحو الظاهرية ، وحركات القلب روحية
فلو تصورنا حالة العبد صعوداً فكأنه وهو
مرتبط بعلائق الدنيا متأثر بها يشبه
الاسم المجرور الذي يؤثر فيه حرف الجر ،
وليست حروف الجر إلا عوامل لفظية
ضامرة ، فإذا انسلخ من العلاقة وتجرد
منها فهو يشبه الاسم الذي تخفف من
ثقل العلاقات وهي تشبه حالة (النصب)
والفتحة أخف الحركات ، والنصب
يقابل حالة انكماش الإرادة ، ووقوع
العبد تحت تصرف الإرادة الإلهية ،
وليس له من نفسه في نفسه شيء ، وهذا
أشبه بالمكملات في النحو الظاهري من

المفاعيل وغيرها المميّزة بالنصب والتي
لا تقوم بذاتها ، بل هي تابعة للعمدة
في الجملة وواقعة تحت تأثيره ، فإذا
ما وصل إلى التحقق صار (مرفوعاً) من
لدى الحق ، واكتسب منزلة عالية وهي
(الرفع) . وعلامة الرفع في النحو
الظاهري وجودية والعبد عند الصوفية له جهود
ومعاناة في طريقه إلى المقامات ، وهذه
الجهود تكون مستمرة ولا ينتقل من مقام
لاحق إلا إذا استوى شرائط المقام السابق ،
وفي كل مرحلة ينال نصيبه من لدى الحق
فإذا أصيب العبد بالسأم أو الملل أو اعترضه
عائق أو جذبتة علاقة أصيب (بالفترة)
فإن طارد دواعيها استمر وإلا أصيب
(بالوقفة) ونصيبه يكون الهجر فإذا
داوم الرحلة بدون (فترة) أو (وقفة)
كان نصيبه (الوصل) من لدى الحق ،
(والوصل) أشرف من (الوقف) .

أما الوقف في النحو الظاهري فهو
تغير مخصوص علامته السكون ، والسكون
عدم الحركة ؛ ولهذا أهمل أبو الأسود
الدؤلي السكون ولم يعده من الإعراب
فهو سلبى والحركة إيجابية ، والعلاقة وثيقة
بين الوقفة - في النحو الصوفي ، والوقف

في النحو التقليدي ، أما أن (الوصل)
أشرف ، ن (الوقف) فيقرره أحد علماء
العربية حيث يقول « إن الوصل مما تجرى
فيه الأشياء على أصولها ، والوقف من
مواضع التغيير وحالة الوصل أعلى
رتبة من حال الوقف ، وذلك ، أن الكلام
إنما وضع للفائدة ، والفائدة لا تجنى من
الكلمة الواحدة ، وإنما تجنى من الجمل
ومدارج القول فلذلك كانت حالة الوصل
عندهم أشرف وأقوم وأعدل من حال الوقف^(١) ،
ويبدو من اتجاه القشيري في فهمه لحركات
الإعراب في نحو الظاهر أنه يرتب على
العلم بها عملا وسلوكا في الإنسان بل حياة
ومصيرا ، وذلك ما نسمع صدها الآن في
أحدث النظريات المعاصرة حيث ترى أن
البعد الأساسي في كل عمل فني بعد الألوان
والظلال وأبعاد اللوحة - هو الإنسان .
وهذا فرق بين الصوفية وأهل الجدل
والنظر من النحاة والفلاسفة ، وخذ
مثالا واحدا من قول ابن عربي : (٢)

هي رفع وثم نصب وخفض
حركات الأحرف المعربات .
وحى فتح وثم ضم وكسر
حركات الأحرف الثابتات
هذه حالة العوالم فانظر
في حياة غريبة في موات .

فابن عربي ينظر بما في الـكون من تغير
بحالات الإعراب - المتغيرة في تعاقبها
على الكلمة كما ينظر العناصر الأولى الثابتة
فيه بحركات البناء التي لا يتغيرها التغيير
في الكلمة . وقد شبه القشيري (المعرب)
في نحو الظاهر وهو المتغير بحسب العوامل
بصاحب (التلوين) في اصطلاح الصوفية
وهو عندهم صفة أرباب الأحوال ، فما دام
العبد في الطريق فهو صاحب تلوين لأنه
ينتقل من حال إلى حال فإذا وصل ثم اتصل
فهو صاحب (تمكين) ودليل اتصاله أنه
بالكلية عن كليته بطل (٣) .

وصاحب (التمكين) في التصوف يشبهه
(المبني) في نحو الظاهر ، وحركات البناء

حركات الحروف ست ومنها

أظهر الله مثلها الكلمات .

(١) الخصائص ٢ / ٣٣١ دار الكتب .

(٢) لوحة ١٠٣ / ب روح القدس في مناصحة النفس مصور عن جامعة أستانبول بجامعة الدول العربية

(٣) الرسالة ص ٤١

رقم ٢٣٧ تصوف .

أصل ، وحركات الإعراب فرع في نحو
العبارة ؛ لأن حركات البناء لا تنزل ولا تتغير
عن حالها ، وحركات الإعراب تنزل
وتتغير ، ومالا يتغير أولى بأن يكون أصلاً
مما يتغير . فالمبنى أشرف من العرب في نحو
العبارة ؛ لما سبق وفي نحو الإشارة كذلك ؛
لأن الثبات وعدم التغير في السراء والضراء ،
عند تقلب الأحوال على العارف - من
علامات (التمكن) وسادات الوقت هم
أهل التمكن ، يقول القشيري في اللطائف^(١)
(فالمرید مسافر بقلبه لأنه يتلون ويرتقى
من درجة إلى درجة ، والعارف مقيم ومستوطن
لأنه واصل يتمكن ، والطريق منازل ومراحل
ولا تقطع تلك المنازل بالنفوس ، وإنما
تقطع بالقلوب ، والمرید سالك والعارف
واصل » .

٢ - ويمضي القشيري فيرى أن (المبتدأ)
متجرد عن سوابق تجعله مرتبط بعلاقة
خارجية عن ذاته ، والمبتدأ في لغة أهل الإشارة
إسم (الله) وهو قائم بذاته بغض النظر عن
وجود الخبر فالإسم (هو) عند الصوفية
نهاية التحقق ، ولا يحتاج إلى خبر لأنه

كلام تام بدون شيء آخر يتصل به أو
يضمير لاستهلاكهم في حقائق القرب واستيلاء
ذكر الحق على أهرارهم فلا يسبق إلى قلوبهم
غيره ، ويكتفون به عن كل بيان^(٢) .
لكن هذا الاسم (هو) في نحو الظاهر
يحتاج إلى خبر ليتم الكلام ، وبدون الخبر
يظل المبتدأ عديم المعنى ؛ لأن الخبر هو
الذي يكشف عن معناه ثم ينظر القشيري
المبتدأ المتجرد عن العوامل اللفظية بالفقير
الصوفي المتجرد عن كل علاقة تصده عن
الله ؛ لأنه قائم مع الله بالله فهو (مرفوع)
القادر عند الله لما ناله من تجرد وفقر وتوكل
وصبر^(٣) وصدد وهجر ، والله يحب أن
يرى ثياب التجرد على الفقراء لأنها الثياب
التي خلعها عليهم بنفسه حين آثروا حقه
على حظوظهم ، وكذلك كان حكم المبتدأ
(الرفع) في النحو الظاهري للتجرد عن
العوامل .

٣ - ويمضي بنا القشيري في تأصيل
فكرته حيث يلتبس نحواً روحياً للفعل
المضارع في رفعه ونصبه وجزمه ، فإذا كان
فعل الحال متجرداً عن العوامل الناصبة

(١) اللطائف ٣ / ٣١١ .

(٢) التعبير في التذكير ٢٥ .

(٣) اللطائف ٦ / ٢٤٧ محقق .

والجازمة فأصله الرفع ، وهو من العلو والارتفاع فإذا دخل عليه ناصب أو جازم صرفه إلى غير الرفع ، والأمر كذلك عند أهل الطريق فإذا دخلت الشواغل والعلائق اتجاه العبد غيّرت منزلته ، كأن تنتصب النفس لترى أفعالها وتلاحظها وتشاهدها فتصيبها الدعوى والادعاء ، وذلك عند الصوفية دبيب خفى يؤثر في التوحيد ، وحديث النفس شرك عندهم ، إذ العبادة يجب أن تكون خالصة حتى من الطمع في الآخرة ثواباً وعقاباً .

وكذلك إذا اعترضت القواطع والموانع اتجاه العبد أصيب (بالفترة) ثم (الوقفة) وهى الحبس بين المقامين لعدم استيفاء حقوق المقام الذى خرج عنه وعدم استحقاقه دخوله في المقام الأعلى ، فالوقفة عندهم لها معنى وهى نفسها السكون والجزم في (نحو العبارة) ، ولما كان السكون دليل الجزم ، فذلك يؤكد أنه عنصراً له قيمة إيجابية في النظام اللغوى تجعله يقارن بالحركات ؛ ولهذا أطلق عليه في الدراسات اللغوية الحديثة الحركة الصفراء^(١) . فإذا سلم العبد في النحو الباطنى من (الملاحظة) (والفتور)

(والوقفة) وبادر باستشعار التحسّر تداركته الرحمة ونظر الله سبحانه وتعالى - إليه بقبول الرجعة (وارتفع) قدره عند العزيز الغفور إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح (يرفعه) ، كما يرتفع في النحو الظاهرى - الفعل المجرد من العوامل الناصبة والجازمة ، ألا ترى أن الرفع لا يطرأ إلا على الكلمات الرئيسية في الجملة كالمبتدأ والفاعل وأشباههما فهو للعمد ، كما أن النصب والجر للفضلات .

٤ - ثم ينتقل القشيري إلى المكملات في الجملة فيتحدث عن الحال والتمييز . ولنبدأ بتعريف الحال في النحو الظاهرى وهو : وصف فضلة منصوب للدلالة على هيئة ، وللحال أربع صفات : أن تكون منتقلة مشتقة نكرة وكونها نفس صاحبها في المعنى ، أما تعريف التمييز فهو فضلة نكرة بمعنى (من) يبين إبهام اسم أو إبهام نسبة . ويلتمس القشيري معنى روحية لما تقدم في إشارات مركزة يستشف منها أن العبد إذا (انتصب) استقامت (أحواله) ؛ إذ أصبح لا يرى عملاً بعين العجب فهو (منتصب) مستقيم خالص لله . والعبد كذلك لخموله ، وبعده عن الشهرة (نكرة) فليس للخلق عنده اعتبار ، لأنه

(١) د . كمال بشر - مجلة المجمع ج ٢٤ .

مستقيم في طريقه إلى الحق ، فإذا قلنا :
 النحو الظاهري : جاء القائد منتصرا -
 فصاحب الحال هو الفاعل ؛ لأنه هو الذي
 صنع الانتصار ، فهي متصلة - بهيئته ،
 أما في النحو الإشاري فإذا قالوا (صاحب
 الحال) فمعناه عندهم (مرزوق الحال)
 لأن الحال هنا من لدن (الحق) و (الأحوال)
 كلها من الله فهي تأتي من عين الجود فهي
 مواهب ، كما أن (المقامات) تحصل ببذل
 الجهود فهي مكاسب ، وبهذا ينكشف النقاب
 عن مدى الفرق والتشابه بين النحو الظاهري
 والإشاري في الحال ، وإلا كان التمييز في نحو
 الظاهر لا يكون إلا بعد تمام الكلام فكذلك
 في نحو الباطن ، فلا يميز الله أحداً من عباده
 إلا بعد أن يتحلى بالعلم والفقه والفضائل
 من إيثار وإخلاص وبذل وتضحية وهي
 عناصر الفتوة فإذا تحلوا تمت لهم رتبة
 التمييز « ونصّبهم الله لإصلاح عباده ،
 وميزهم فاستخلصهم لوداده » .

هـ - ثم يتجه الشيخ رضي الله تعالى عنه
 إلى التوابع :

فيبدأ بالبدل وأقسامه ، فالنعت ،
 فالعطف ، فالتوكيد وحسبي من التوابع

ملحظاً واحداً بين (البدل) الظاهري
 والإشاري تتضح فيها الملامح بينهما ،
 وذلك أن بدل البعض يمكن فصله فيما إذا
 قلت مثلاً :

أكلت التفاحة نصفها - بمعنى أنك
 أكلت النصف الصالح ورمى النصف
 الفاسد، وفي النحو الإشاري كذلك فقد تخلصوا
 من نفوسهم وعللهم ، فبدل الله سيئاتهم
 حسنات . أما بدل الاشتمال فلا يمكن فصله
 في نحو العبارة كما إذا قلت : أعجبني
 العنديل صوتي ، وكذلك في نحو الإشارة
 فهم لم يتمكنوا من التجرد والأعلال ،
 ولا يزال عندهم وارد من ثواب أو عقاب ،
 ولم يستطيعوا أن ينفصلوا من عللهم وأن
 يستبدلوا بالعبادة المغرضة عبادة خالصة ،
 فهم بين خوف ورجاء ، وقبض وبسط .

ثم أخيراً يمضي بنا إلى حروف الجر ، وهي
 آخر المطاف . يقول القشيري عن حروف
 الجر : وهي تخفض الأسماء ، فلما علم
 المحققون أن الأشياء بالله ومن الله ، وإلى الله
 خفضوا أنفسهم تواضعاً لله فتعززوا بالإضافة
 إلى جانب الله ، أولئك الذين اصطفاهم الله
 لقربه وجعلهم من حزبه . . . »

والحرف في نحو العبارة : ما جاء لمعنى في غيره ^(١) ، والحروف متى اختصت بالأسماء عملت الجر ، وإنما وجب أن تعمل الجر لأن إعراب الأسماء رفع ونصب وجر ، فلما سبق الابتداء إلى الرفع في المبتدأ والفعل إلى الرفع في الفاعل وإلى النصب أيضاً في المفعول ، لم يبق إلا الجر فلهذا وجب أن ، تعمل الجر ^(٢) وسميت حروف الجر - لأنها تجر معاني الأفعال إلى الأسماء أي تضيفها وتوصلها إليها ؛ ولهذا سماها الكوفيون (حروف الإضافة) . وعلامة الجر الكسرة وما ناب عنها في اصطلاح النحاة ، فهي تحدث عملاً خطيراً في الاسم على الرغم من قلة حروفها وضمورها ، يؤكد هذا أن رجلاً وقف على الشبلي فقال : أي صبر أشد على الصابرين فقال : الصبر في الله عز وجل ، فقال . لا فقال : الصبر لله تعالى . قال : لا . قال : الصبر مع الله تعالى قال : لا . قال : فأى شيء ! قال : الصبر عن الله عز وجل . قال : فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه أن تتلف ^(٣) . فحروف الجر هي التي أعطتك هذه الشحنات المملوءة

بالمذاقات والمواجيد ، ولهذا أنشدوا :
والصبر (عنك) فمذموم عواقبه
والصبر (في) سائر الأشياء محمود
وهاك القشيري يكشف عن حقيقة حرف الجر على طريقة أهل الإشارة حيث يقول في تفسيره (وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة) من شهد المصائب شهد نفسه لله ، وإلى الله ، ومن شاهد المبلي علم أن ما يكون من الله فهو عبد بالله ، وشتان بين من كان لله وبين من كان بالله ، الذي كان لله فصابر واقف ، والذي هو بالله فساقط الاختيار والحكم إن أثبتته ثبت ، وإن محاه انمحى ، وإن حركه تحرك ، وإن سكنه سكن ، فهو عن اختياراته فإن (٤) . وانظر كيف يستعمل حرف الجر مرتبطاً بمراتب العبادة وهو يتحدث عن تفسير آية الصوم « من شهد الشهر صام لله ، ومن شهد خالق الشهر صام بالله ، فالصوم لله يوجب المثوبة ، والصوم بالله يوجب القربة ، الصوم لله تحقيق العبادة ، والصوم بالله تصحيح الإرادة (٥) كما تظهر شفافية القشيري

(١) أسرار العربية لابن الأنباري ١٢ .

(٢) رساله القشيري ٢٨٥ .

(٥) اللطائف ١ / ١٦٥ .

(٢) أسرار العربية ٢٥٣ .

(٤) اللطائف ١ / ١٥٢ وأنظر ١٦٠ ، ٢٦٥ .

وتذوقه في لهجة تستقطر الدمع وتستنزف
الدم حيث يقرل « أفمن هو (في) روح
إقبالنا (عليه) كمن هو (في) محنة
إعراضنا (عنه) ، أفمن بقي (معنا) كمن
بقي (عنا) ^(١) . فما أشبه حروف الجر
هنا بذرات نور دقيقة متتابعة في مدارات
متعددة تعطي الواحدة منها الأخرى قوة دفع ،
وتأخذ من سابقتها دفعة منح ، وأحياناً تجد
حرف الجر النحيل أقوى من الدنيا ومن
فبها ، وكأنه زلزال يهدر في جوانب
نفسك ، وذلك حين يفسر قول الله
عز وجل

(ولن ترضى عنك اليهود ولاالنصارى
حتى تتبع ملتهم) .

يقول القشيري : فأعلن التبري
منهم ، وأظهر الخلاف معهم ، وأنصب
العداوة لهم وكن بنا لنا متبرياً
عن سوانا ، واثقا بنصرتنا ، فإنك
بنا ولنا ^(٢) . وأحياناً يرق حرف الجر
شيئاً فشيئاً حتى يضمم ويعرى حتى
يغيب عن شاهدك ، وذلك حين يفسر
قوله عز وجل :

(إني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والأرض) .

يقول القشيري « أفردت قصدي لله ،
وطهرت عقدي عن غير الله ، وحفظت
عهدي في الله ، وخلصت وجددي بالله
فإني لله بالله ، بل محو في الله والله الله ^(٣) .
وإذا كان الكوفيون قد سمو حروف
الجر حروف الإضافة فقد استغل القشيري
هذا المصطلح الكوفي واستكنه منه نحواً
صوفياً ظهر في تفسيره لقوله تعالى :
(لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء
من دون المؤمنين)

يقول وأولى من تسومه الهجران
والإعراض عن الكفار - نفسك ؛
فإنها مجبولة على المجوسية حيث تقول
(لى ومنى وبى) ^(٤) . وواضح أن القشيري
برى في حروف الإضافة على هذا النمط
شركاً خفياً ، وهذا معنى قولهم :
التوحيد إسقاط الياءات» يعنى ياءات
الإضافة إلى نفسك . والتوحيد الحق
لا يقتضى شعورك بما سوى الموحد ،

(١) أدب القشيري ص ٣٣٢ مخطوطة بمكتبة كلية الآداب جامعة القاهرة - د إبراهيم بسيوني .

(٢) اللطائف ١ / ١٣٠ فا يملها .

(٣) اللطائف ٢ / ١٨٠ .

(٤) اللطائف ١ / ٢٤٥ .

وقد سئل بعض المشايخ ألك رب ؟
فقال : أنا عبدٌ وليس هو مولى لى ،
مَن أنا حتى أقول لى^(١) ؟ .

ويلاحظ على حروف الجر فى (نحو
الظاهر) أنها تتداخل وتشتجر حيناً
ويحل بعضها مكان بعض ، أو يقع
الترادف بينها حيناً آخر حتى غابت
حقيقتها وغامت ، ومن ذلك على سبيل
المثال لا الحصر : فقد وقع التداخل بين
(عن) وبين (الباء) فى قوله تعالى
« وما ينطق عن الهوى » وبين معنيين
من معانى (الباء) : فهى للمصاحبة فى
(فسبح بحمد ربك) ويرى بعضهم أن
(الباء) للاستعانة . كما يحل بعضها
أماكن بعض : (فعلى) تقع للتعليل
(كاللام) فى « ولتكبروا الله على
ما هداكم » أو بمعنى (فى) الظرفية مثل
« ودخل المدينة على حين غفلة » أو
بمعنى (من) مثل « وإذا اکتالوا على
الناس يستوفون » . كما تكون اللام
بمعنى (إلى) مثل « بأن ربك أوحى لها »
أو بمعنى (على) فى الاستعلاء مثل

« ويخرون للأذقان يبكون » أو بمعنى
(فى) مثل « ياليتنى قدمت لحياتى^(٢) » .
وإذا كان النحاة يحكمون بصحة هذا
كله فإن (النحو الصوفى) يرفضه ؛
لأن القشيرى كما رأيت من أمثله التى
تذوقت معانيها لم تكن حروف الجر
عنده قاموسية كما كانت عند النحاة ؛
بل كانت كائنات حية تحمل عصارة
ذهنه وتفكيره فى حقائق علم القلوب ،
وبيان سبيل السلوك : .

(أ) ففى قوله تعالى « وهو الذى
يقبل التوبة عن عباده » الشورى^(٣)
١١ . يرى النحو التقليدى أن
(عن) بمعنى (من) معنى اللبيب^(٤)
١٣٠ / ١ ولكن الصوفى يرى أن
(عن) فى مكانها ، والمعنى عندهم
أن الحق يقبل التوبة متجاوزاً
عن عباده فى توبتهم لعدم
خلوصها رحمة منه بهم^(٥) ،
ولاستطيع (عن) إذا كانت
بمعنى (من) أن تؤدى هذا الملحظ
الخفى .

(١) انظر التحير فى التذكير - ٢٦ تحقيق د. إبراهيم بسيوفى .

(٢) انظر معنى اللبيب لابن هشام فى هذه الحروف .

(٣) مقدمة الطائف ١ / ٩ .

(ب) واستمع إلى القشيري يقول (لا
أذكرك إلابك ولا أعرف إلابك)
ويرى الدكتور إبراهيم بسيوني
في تعليقه على الجملة السابقة أن
المنهج الصوفي يفترق عن المنهج
الكلامي والفلسفي اللذين يعتمدان
في الاستدلال على الخالق بالخلق،
أما الصوفية فيستدلون أولاً
بوجوده سبحانه على وجودهم،
وعندهم أن الاستدلال بالأول
الخالق على المحدث المخلوق أولى؛
ذلك لأن الحق مشهودهم.

يقول ابن عطاء الله السكندري في
ذلك (متى غبت حتى تكون الأكوان
شاهدة عليك؟) فحرف الباء هنا أشعر
بفضل الله على العبد حين يسبق إلى
معاونته كي يذكره، ويعبده ويعرف به^(١).
فقد حملها القشيري في الفعل معان جديدة
أثرت الفكر الديني. فحرف الجر في
النحو الصوفي على تحوله خطير؛ إذ
يعبر عن مذاقات ومواجيد.

وإذا كان حرف الجر عند أهل العبارة
يجر الاسم ويترك فيه أثراً مادياً وهو الجر

فإنه عند أهل الإشارة أعمق أثراً وأوسع
نشاطاً، وأرق حساً، وأشهى مذاقاً فهو
يجر العبد من نفسه إلى مرحلة (النصب)
ثم إلى مرحلة (الرفع) أو ليس من أسمائه
تعالى «الرافع الخافض» ثم حروف
الخفض (أحوال) من قبيل (الخوف)
الذي يرفع بعده العبد إلى (الرجاء)
و(القبض) الذي يرفع منه إلى (البسط)
و(الحجب) الذي يرفع منه إلى (الكشف)
ثم ألا تجد معنى بعد هذا الطواف والمسير
أن القشيري كان يجرد حرف الجر من
غلافه وغلالته حتى يستشف معدنه،
ويلمس سره، ويربطه بالحياة الروحية
الصفائية، وقد كان القشيري نور الله
مضجعه، وبرد نشواه ومرتعه، يعمل
نفس هذا العمل مع بدنه ونفسه وروحه!!
هذا وقد كان للشيخ اتجاهات إعرابية
حملت قيماً إشارية في كتابه اللطائف
أذكر منها على سبيل المثال^(٢):

١- ماجاء في اللطائف ٣٣٢/٢ عند
شرحه لقوله عز وجل «بأيها النبي حسبك
الله ومن اتبعك من المؤمنين» (الأنفال ٦٤)
يقول أحسن التأويلات: مَنْ في محل

مخطوطة بمكتبة جامعة القاهرة.

(١) الإمام القشيري ٣٣٢ د. إبراهيم بسيوني

(٢) أنظر نماذج مختلفة في المرجع السابق.

المنصب ؛ أى : وَمَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
يكفيهم الله « على أَنَّ العربية تجيز
وجهاً آخر تكون فيه (مَنْ) في محل رفع
أى : كفاك وكفاك المؤمنون (انظر
الكشاف) ولكن ملحظ القشيري في
الإعراب يرجع كل شيء إلى الله ، فالخلق
خلقه ، والحكم حكمه ، وذلك مذهبه .

٢ - ماورد في اللطائف ١٥٤/٢ « الحمد
لله الذى خلق السموات والأرض » (الأنعام)
آية : ١ « فالذى إشارة و «خلق السموات
والأرض» عبارة . استقلت الأسرار بسماع
«الذى» لتحقيقها بوجوده ، ودوامها
لشهوده ، واحتاجت القلوب عند سماع
«الذى» إلى سماع الصلة ، لأن «الذى»
من الأسماء الموصولة بكون القلوب تحت
ستر الغيب فقال (خلق السموات والأرض).
وانظر اللطائف في أماكن متفرقة تجد
القشيري يستقر الجانب الإعرابي ليعخدم
مذهبه في التصوف : ٥/٧٧ .

ومادام حديثنا في النحو عند القشيري
- فهل كان القشيري يميل إلى مذهب
معين فيه ؟ الواضح أن القشيري كان

يستعمل مصطلح البصريين في (نحو
القلوب) وبجانب هذا رأيت في نحو
القلوب = يسمى حروف الجر =
حروف (الإضافة) وذلك مصطلح كوفي ،
ولمّا سميت حروف الجر حروف الإضافة
لأنها تضيف الفعل إلى الاسم أى :
توصله إليه^(١) . كما سمي الضمير
(بالكناية) وذلك في قوله تعالى
« ولا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا »^(٢) . وفي مرة
أخرى عند قوله تعالى « ويستجيب الذين
آمَنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من
فضله »^(٣) . وهذا اصطلاح كوفي أيضاً^(٤)
ولمّا عبر عن الضمير بالكنى ؛ لأنه
يكنى به أى (يرمز به) عن الظاهر
اختصاراً ؛ لأن اللبس مأمون مع الضمير^(٥) .
والغرض منه : الدلالة على المراد منه مع
الاختصار كما استعمل حرف (الصلة)
وذلك عن الحديث في قوله تعالى « ليس
كمثله شيء » الشورى آية : ١١ .
فقال : والكاف في ليس (كمثله)
صلة ، أى : ليس مثله^(٥) ، وهذا
مصطلح كوفي يقابله (حروف الزيادة)

(٢) اللطائف ٤ / ١٥٠ .

(٤) شرح الفصل لابن يعيش ٣ / ٨٤ .

(١) الجمع ٢ / ١٩ .

(٣) اللطائف ٥ / ٣٥٣ .

(٥) اللطائف ٥ / ٣٤٥ .

عند البصريين^(١) . والقشيري كعادته يستعمل دقائق اللغة ورقائقها - تورعاً من أن ينسب (الزيادة) إلى الكتاب المقدس كما فعل غيره ، ويظهر أن الشيخ لم يُلْ إلى مذهب بعينه في النحو البصري أو الكوفي بل كان يمرق سريعاً ، فلم يلتفت إلى خلافات النحاة من بصريين وكوفيين في إشارته (النحوية) ولم يقف ليناقد أصحاب كل مذهب أو مدرسة ولا ليناقد غيرهم من أصحاب الفرق الإسلامية ، فالشيخ كان يمرّ على عجل في كل ذلك ، يؤكد هذا ماجاء عن القشيري في (نحو القلوب) «قال أهل العبارة : الاسم مشتق من السمو ، أو من السمة على الخلاف ، لكنه كان طويل النفس مسترسل الفكرة حين يحرك مثل هذا النص من أفقه الضيق ، ومكانه الجامد إلى الرحب الفسيح ، حيث السلوك والتخلق ، والاستشفاف والتذوق ومن هذا المنطلق الأخير وحده نذر عمره ، وكرس جهوده ، استمع إليه يقول^(٢) : «الاسم مشتق من السمو والسمة فسبيل من يذكر هذا الاسم أن يتَّسِم بظاهرة بأنواع المجاهدات ، ويسموبهمته إلى محالّ المشاهدات ، فمن عديم سمة المعاملات على ظاهره ، وفقد

سمو الهمة للمواصلات بسرائره ، لم يجد لطائف الذكر عند قائلته ، ولا كرائم القرب في صفاء حالته .

(ز) ويظهر أن القشيري فهم من النحو ما يشمل النحو والصرف فتكلم في (نحو القلوب) على مسائل صرفية مثل :

- ١- الصحيح والمعتل من الأسماء .
- ٢- والاشتقاق في الإسم . وفكرته في المسائل الصرفية كفكرته في مسائل النحو تقوم على المطابقة في أن ما يصيب الكلمة من تغيرات يحدث مثلها للعبد . فالصحيح من الأسماء عند أهل العبارة : ما سلم من حروف العلة وهي : الألف والواو والياء ، وهي أصوات تقع في مهبط التغيير والتبديل والحذف في النحو الظاهري . والصوفي يرى أن مجيء حرف العلة في آخر الكلمة أوفى جوفها (في القلب) تنظير بأنه يجب أن يتجرد العبد من العال في وسط الطريق ونهايته ، والصوفي يرى أن النفس محل المعلولات وأوصاف الضعف البشري ، والقلب محل المحمودات ، وبقاء الإنسان بالعلل علامة ضعف ، والعلل باقية مع العبد طالما كان في حالة (التلوين) فإذا تجرد من العال وأصبح فانياً عن حظوظه - كان في حالة (التمكين)

(٢) في اللطائف ١ / ٦٤ .

(١) شرح المفصل ٨ / ١٢٨ .

وسلم اسمه من ألف الإلباس وواو الوسواس وياء الياس وحق له الإعراب وهو البيان ثم الكشف والعيان . والعلل تلازم الإنسان حتى مرحلة السر ولا يخلو من العلل إلا عين السر أو سر السر وهي أمانة للحق لدى الخلق كي يشاهدوه بها ؛ ومن أجل هذه (العلل) منع الاسم من الصرف وهو (التنوين) والأصل في الاسم : أن يلحقه التنوين ليدل على تمكنه في الإسمية فإذا وجد في الاسم (علتان) تدلان على الفرعية ، وكانت واحدة ترجع إلى اللفظ والأخرى ترجع إلى المعنى ، أو واحدة تقوم مقامها ، فإن الاسم حينئذ يشبه الفعل وشبهه بالفعل يضعف قوته ويصبح ثقيلا مثله فيأخذ حكمه وهو امتناع التنوين ؛ لارتكابه العلل ظاهرا وباطنا (والعلة) مرض في العبد ، ونقص في الكلمة الممنوعة من الصرف : فالوصف : دعوى النفس بالظهور والغرور ، والصوفي يستتر نفسه . والتأنيث : إشارة إلى أن الطريق الصوفي شاق ، فإن تهاونت فيه فأنت ضعيف (كالأنثى) لا تتحمل المجاهدات . (والعدل) في نحو العبارة : اشتقاق

اسم من اسم عن طريق التغيير له كاشتقاق : عمر من عامر ، والمشتق فرع عن المشتق منه ، والعدل يشمل التغيير والتحويل والعدول عن الأصل . وفي نحو الإشارة : عدول عن الطريق القويم ، والتنظير بينهما قائم . (ووزن الفعل) كأن تجعل لعملك قيمة ووزنا ، وهذا نوع من (دعوى النفس) والإعجاب بما تفعل ، والصوفي ملتزم بإسقاط التدبير وإثبات التقدير ، والمعول عليه فضل الله ، ولا قيمة لعمل العبد ولا (وزن لفعله) ^(١) بجانب فضل الله ، وكل عمل للعبد مرتبط بالعناية الإلهية لابل مجهود الإنسان ، حتى أعمال الإنسان الصالحة لا تدخله الجنة وليست في نظر الصوفية إلا كالخيول الراكضة فوق ثبج الماء لاحول لها ولا طول ، ولانفع فيها ولا قدرة . ويعرض القشيري لاشتقاق (الاسم) ففي النحو الظاهري نسمع خلافا بين النحو بين . فيرى البصريون أنه مشتق من (السمو) ؛ لأنه سما على مسماه ، وعلا على ماتحته من معناه ، أو أنه قد (سما) على الفعل والحرف ^(٢) . ويرى الكوفيون أنه من السمة (فكأنه

(١) وصدق الرسول (ص) حين قال « مامنكم من أحد ينجي عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله برحمته » . وقوله (ص) : « لن يدخل أحدكم عمله الجنة . . . »
(٢) أسرار العربية لابن الأنباري ص ٤ ط . دمشق .

سمة على المسمى يعرف بها . كما نرى نموذجاً من هذا الخلاف بين رجال الفكر الدينى حيث نجد أهل السنة وهم فى اشتقاقه كالبصيريين ، وأما المعتزلة فهم كالكوفيين ، والفرق بين المذهبين : أن أهل الاعتزال ينكرون الصفات ، وأهل السنة يثبتونها ، كما اشتد الجدل بينهم لأنهم نقلوا هذه المشكلة إلى الحديث عن الأسماء والصفات الإلهية ، كما نرى وجهاً آخر لهذا الجدل بين دوائر النحاة المتمثل فى البصريين والكوفيين^(١) . ولكن القشيري الصوفى أخرج قضية اشتقاق الاسم والخلاف فيه من الجانب الصرفى التقليدى ، والجانب الجدلى الكلامى إلى الجانب الصوفى الذى يهتم بالسلوك والتخلق ، والتطبيق والعمل ، ومن آداب من عرف اسماً من أسمائه أن يتأدب بما يعرف به ، وأن يطبق على نفسه أولاً سلوكاً يقتضى ذلك الاسم .

وثانياً : أن يكون ذكر هذه الصفة حافزاً على التشبيه بالصفات الإلهية فى حدود الطاقة الإنسانية . استمع إلى هذا المعنى من القشيري حيث يقول : « فمن قال إنه مشتق من (السمو) فهم

اسمٌ مَنْ ذكره سمت رتبته ، ومن عرفه سمت حالته ، ومن صحبه سمت همته . ومن قال إنه من (السمة) فهو اسمٌ مَنْ قصده وسم بسمه العبادة ، ومن صحبه وسم بسمه الإرادة ، ومن أحبه وسم بسمه الخواص ، ومن عرفه وسم بسمه الاختصاص . أويقول : اسمٌ من واصله (سما) عنده عن الأوهام^(٢) قدره (سبحانه) ومن فاصله وسم بكى الفرقه قلبه^(٣) . كما يعرض القشيري لتصغير الثلاثى فى (نحو اللسان) بأنه : اسم ضم أوله وفتح ثانيه مع زيادة ياء ثالثة كقولك فى رجل : رجيل ، وحجر : حجير . كذلك إذا أراد الحق تحقير العبد زاده شغلا يتوهمه الناس نعمة وفضلاً ورفعة ، ولكن هذه الزيادة إذلال له ، ومنقصة بحاله .

وليس الأمر مقصوراً على (الاسم) فى الجانب الصرفى فى نحو القلوب ، بل شاركه (الفعل) أيضاً ، فإذا كان الاسم كما تقدم ينقسم إلى صحيح ومعتل ، فكذلك الفعل : صحيح ومعتل . وكذلك (أفعال) المكلفين على قسمين : صحيح ومعتل ، وكما أن الصحيح من الأفعال ما سلم من حروف العلة ، فالصحيح

(١) أنظر نموذجاً من هذا الجدل فى (أسرار العريية ص ٥ لابن الأنبارى) .

(٢) أعلم أن ما يصوره وهمك وظنك فالفه بخلاف ذلك . (٣) اللطائف ٢ / ٥

من (أفعال) العباد ما سلم من صنوف العلة ، وإذا كانت حروف العلة في نحو (اللسان) ثلاثة : الواو والياء والألف ، فصنوف العلة في نحو (الجنان) ثلاثة أيضاً : الرياء والإعجاب والمساكنة ، وبعض صنوف العلة ألطف من بعض ، وبعضها أجلى من بعض ، ومن الأفعال ما هو (أجوف) وهو الذى حشوه حرف علة ، وكذلك من أفعال العبد ما هو أجوف وهو الذى داخله ذلة ، ومن الأفعال ما هو (ناقص) وهو الذى يعقبه آفة ؛ فإن قبرل القرب موقوف على وفاة العواقب ومن الأفعال ما هو (لقيف) وهو الذى اجتمع فيه حرفان من حروف إما مقترنين أو مقترنين ، كذلك من الأفعال ما يتوالى على صاحبها الآفات فيعتبره : الرياء ، ويلحقه الإعجاب (نحو القلوب) (بتصرف) ورقة ٦٣ ميكرو فيلم ٧٤٣٤) . ويؤكد ما سبق ما يقوله القشيري في اللطائف ٢١٨/٤ عند تفسير قول الحق عز وجل : « إن الله لا يحب كل خوان كفور » . الخيانة على أقسام : خيانة في الأموال تفصيلها في المسائل الشرعية ، وخيانة في الأعمال ، وخيانة في الأحوال . فخيانة

الأعمال : بالرياء والتصنع ، وخيانة الأحوال : بالملاحظة والإعجاب والمساكنة ، وشرها : الإعجاب ثم المساكنة ، وأخفها الملاحظة .

والقشيري كما ترى يلح دائماً على التحذير والتخلص من هذه الآفات في الطريق الصوفي

ثم أما بعد : فإننى أرى بعد هذه الرحلة الروحية في آثار الشيخ وشواهده أن الرجل كان موفقاً في نقل مصطلح النحو العربى إلى محيط التصوف الإسلامى وأطلعنا من خلال ذلك على فلسفة روحية قوامها القواعد النحوية ، وأنه كان رائداً في هذا العمل وذاك النقل من بيئة إلى بيئة ، كما يؤكد هذا العمل مرة أخرى بمدى الترابط في عالم المصطلحات ، مما يساعد في المستقبل إن شاء الله على دراسة مراحل هذا الانتقال وتطورها ، ويحدد أخيراً إشارات الأخذ والعطاء ، والتأثير والتأثر ، ورحلتنا معك - عزيزى القارئ - في اللقاء القادم مع تحقيق كتاب (« نحو » القلوب) للاستاذ الإمام أبي القاسم عبد الكريم القشيري .

أحمد علم الدين الجندى

ديوان الصاحب الدين الأنصاري تحقيق الدكتور عمر موسى باشا

تعريف ونقد: الأستاذ محمد عيد الغني حسن

وهذه الشهادة من أديب شاعر متمكن ، رقيق الذوق مرهف الحس كالصلاح الصفدي لها قيمتها ، ولا بأس أن نعززها بشهادة عالم مؤرخ هو « قطب الدين اليونيني » حيث يقول في كتابه (ذيل مرآة الزمان) : (وللشيخ شرف الدين أشعار كثيرة لا يجمعها ديوان . وكان من حسنات الدهر ومحاسنه) . ولا ندرى كيف يتفق مايقوله اليونيني من أن أشعاره لا يجمعها ديوان مع ما ذكره ابن حجة الحموي صاحب « خزنة الأدب » أن أنه رأى ديوان الصاحب شرف الدين واختار زاوية أنحف بها خزانته . ومهما يكن من أمر فإن نسخة مخطوطة من ديوان الصاحب شرف الدين الأنصاري قد أبقاها الزمان محفوظة في مكتبة بايزيد بأستانبول ، ولعلها النسخة الوحيدة التي بقيت من سائر نسخ الديوان . وقد أشار إليها الأستاذ عباس عزاوي الباحث المؤرخ العراقي في كتابه : (تاريخ الأدب العربي في

هذا الديوان عربي صميم ،

فهو من قبيلة الأوس



الأنصارية ، وقد أشار إلى نسبه هذا في بعض شعره مفتخرا بالأنصار الذين آووا النبي عليه السلام ونصروه في هجرته من مكة إلى المدينة ، كقوله من أبيات من البحر المديد :

وإذا ما الأوس عدوا فإني

من ذويهم في لباب اللباب

وقد عرف له قدره جماعة من الأدباء والنقاد على رأسهم « صلاح الصفدي » الذي قال فيه : (لا أعرف في شعراء الشام بعد الخمسمائة وقبلها من نظم أحسن من شرف الدين . وما رأيت له شيئاً إلا وعلقتة ، لما فيه من النكت ، والتوريات الفائقة ، والقوافي المتمكنة ، والتركيب العذب ، واللفظ الصحيح ، والمعنى البليغ . . .) .

(٠) من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق — ٧٠٨ صفحة — قطع كبير

العراق) ، فكان أول من دل عليها ونبه إليها .
واستطاع الدكتور عمر موسى باشا محقق
الكتاب أن يحصل على مصورة لها بواسطة
أحد أصدقائه ، فكانت هذه المصورة هي
النسخة التي اعتمد الدكتور عمر موسى باشا
عليها في تحقيق الديوان .

واقعد كان من قَدَر الشاعر شرف الدين
الأنصاري أن يجرَّ عليه النسيان ذيله ،
وأن يظل منسياً في كتب الأدب والشعر
زمنًا طويلاً ، وأن لا يتردد اسمه على الألسنة
كما ترددت أسماء شعراء في الشام ومصر
والعراق كانوا أقل منه مكانة في الشعر ،
وأقل منه شهرة وسيرورة في عصره ، وأقل
منه مقدرة على الابتكار والتجديد وتوليد
المعاني الأنف التي لم يسبقه إلى اختراعها
سابق . فقد كان الرجل بالإضافة إلى شاعريته
المشأصلة صائغاً حسن الصياغة ، جيد السبك ،
طلي العبارة ، مما جعل ابن حجة الحموي
يفتن بطريقة صاحب شرف الدين ومذهبه ،
ويغالي في تقديره والثناء عليه لانسجام الكلام
عنده كانسجام الماء في انحداره ، ولأنه
يكاد لسهولة تركيبه وعذوبة ألفاظه يسيل
رقة . . . وقد أسمى ابن حجة الحموي
مذهب الأنصاري ومن سار على دربه مذهب

الانسجام ، وجعله من فنون البديع المبتكرة . وقد
وفق الشاعر صاحب شرف الدين الأنصاري
في شعره بما لا نجد هنا المجال آذناً به ،
ولا متسعاً له . ويكفي الرجوع إلى الديوان
نفسه للتأكد من هذه القضية التي ليست
موضوع بحثنا اليوم ، وقد يكون لها معرض
آخر ، أما موضوع هذا الفصل فهو وقفة
- قد تطول أو تقصر - على بعض المسارب
التي نفذ منها الوهن إلى بعض التحقيقات
التي أنجزها المحقق الفاضل ، لا من باب
إشاعة المآخذ ، أو تلمس المساقط ، ولكن
ضناً بهذا الديوان العظيم - الذي يمثل
روعة الشعر العربي في الثلثين الأولين من
القرن السابع الهجري - أن يكون قد دلف
إليه من باب التحقيق ما لا يريد الحق
والصواب ، وأن يكون قد تنثر على ثوبه
الأنيق من أوهام النشر ما تذهب معه صحة
الرواء ، وسلامة الكساء . . .

ويؤسفنا أن نقول - لوجه الله والحق
لا لوجوه وآراءٍ آخر - أن المآخذ قد
كثرت في هذا الديوان المحقق كثرة تلفت
النظر ، وأن قدراً آخر من الجهد والعناية
كان أولى أن يوجه إلى تحقيق هذا الديوان
الذي يرى النور لأول مرة بعد أن ظل
محجوباً في نسخته الخطية وفي إحدى

مكتبات إستنبول لبضعة قرون ، وخاصة أن
المحقق الفاضل ليس غريبا على ميدان
التحقيق ، فقد حقق « آداب المأواكلة »
للشيخ بدر الدين الغزي ونشرها له مجمع
اللغة العربية بدمشق ١٩٦٧ ، وهو في سبيله
إلى نشر « آداب العشرة » وذكر الصحبة
والأخوة » لبدر الدين الغزي ، و « الزبدة
في شرح البردة » له كذلك . وقد يكون
في طريقته إلى تحقيق مخطوطات أخرى
نرجو له فيها الأمان من العثار ، والاهتمام
إلى الصواب إن شاء الله .

ولقد كنت - وإيم الله - هممت أن أبعث
إلى المحقق الفاضل الدكتور عمر موسى باشا ،
على غير سابق معرفة ، ولا سالف صلة
بملاحظاتي على ما يستحق الملاحظة من
تحقيقاته ، وأن يكون ذلك بيني وبينه في
رسالة خاصة على سبيل المسارة لا المعالنة .
ولكنني قلت لنفسي : وفيهم هذا اللف فيما
لا يجدي اللف فيه ؟

إن المحقق كالمؤلف سواء بسواء ، فمتى
عرض جهده ، ونشر تحقيقه فقد استهدف .
وأصبح من حق القارئ أن ينقده ، وأن
يكشف النقاب عن عمله بما فيه من خير
وشر . . . والحق أن في جهده المحقق الدكتور

عمر موسى باشا كثيرا من الخير ، كما أن
فيه كثيرا من غير الخير . وليس هدفنا
أن نشنع ، أو نهدم ، أو نغط حقا ، أو
ننقص فضلا ، ولكن تتبع المآخذ في صدق
نية ، وبراعة قصد قد يثمر من المحاسن
المرجوة ، والكمالات المأمولة ما ترجى معه
المنفعة العامة للمؤلف ، والمحقق ، والقارئ
جميعا .

وقد بذل المحقق منا جهدا هو عليه مشكور .
ولكن حقه في وجوب الشكر منا لا يسقط
حقنا في ترجيه النقد إليه ، وإلقاء تبعة
المآخذ عليه ، طمعا في أن نجد منه في المستقبل
من أعماله ما تتركز به الثقة ، ويدهم
منه التقدير .

وها نحن أولاء نسرد ملاحظتنا ونوالى
نظراتنا . وبالله التوفيق

« جاء في صفحة ٤٥ السطر الثاني عشر

البيتان التاليان من قصيدة :

شربت كؤوس حب أنشأت لي

معاتبه الجهول على انشائي

فيا سعيدي إذا مادام شكري

علي وإن صحوت فيا شقائي

وليس للشكر بالشين العجمة محل هنا
والصواب : سُكْرِى بالسين المهملة حيث
يختمها السياق

* صفحة ٦٠ ، السطر الثانى ، ورد
البيت التالى هكذا :

وفت لى ، لما نأيت الوفاة
فأعفانى القرب من نأيا
بوضع الهمزة على (نأيا) ، والصواب -
- عَرَوْضًا - حذف الهمزة ، وقلب الياء
همزة لتمشى مع قافية القصيدة : أفياؤها ،
أرجائها ، إيمائها ، إهدائها ، إحصائها الخ .
* صفحة ٦٣ ، السطر الثالث ، ورد
البيت الآتى هكذا :

صَادَتْ فَوَادى بِإِحْسَانٍ تَضُمُّنَه
حَسَنٌ ، وَصَدَّتْ ، فَوَاعَجِبَا ، وَيَاعَجِبَا !
بتشديد الدال من الفعل (صادت) كأنه
مفاعلة من الصدود ، والصواب :

صادت ، بالدال المخففة من الصيد ، أى
أنها اصطادات قلبه بإحسان يتضمنه الحسن .
* صفحة ٧٦ ، السطر ٤ ، ورد البيت
التالى هكذا :

غمام وفق عزمته حسام
يصيد الأسد منه بالذباب

بكسر الواو من لفظة « وفق » ،
والصواب فتحها

* صفحة ٨٢ ، السطر الحادى عشر ،
ضبط البيت التالى هكذا :

هى الدنيا تحب ، ولا تحابى
وتصحب ثم تغدُرُ بالصحاب
بضم الدال من الفعل : تغدر ، والصواب
كسرهما ، لأن الفعل من باب : ضرب
* صفحة ٨٨ ، السطر الأخير من الهامش
عاقى المحقق على البيت الآتى :
فإن كان فى تَلْفِيٍّ وصلكم
فياحبذا تلقى ثم حب

بقواه : (حب ، أى : حبذا . وهذا
الأسلوب من الحذف معروف لدى شعراء
هذا العصر) وليس فى قولنا : حب ،
حذف ، ولكنه أسلوب آخر من المدح على
وزن : فَعْل . انظر « أوضح المسالك » ج ٢

* صفحة ٨٩ ، السطر الثالث عشر ،
ورد البيت التالى هكذا :

لا يدخل الناس مابيننا
مُحِبٌّ ، وَحُبٌّ ، وَعَبْدٌ ، وَرَبٌّ
بضم الحاء من كلمة « وحب » ،
والصواب كسرهما بمعنى المحبوب

* صفحة ٩٢ ، السطر السادس ، ورد

البيت الآتي هكذا :

أقسمت دافى ضروب السكر أبليغ من
كأس بريقٍ له أحلى من الضربِ

بفتح الباء من لفظة « بريق » ، والصواب
كسرها لأنها باء الجر ، وليست من بنية
الكلمة . وهى من أوهام الطبع

* صفحة ٩٣ ، السطر الرابع ، ورد

البيت التالى هكذا :

الك صولة الأسد الهصو
ر ، ونفرة الرشا الربيب

وواضح أنها « الأسد » بكسر الدال
لأنها مضاف إليه ، وهى من أوهام الطبع .

* صفحة ٩٧ ، السطر الثالث ، ورد

البيت التالى هكذا :

وتشغل الأسد خوفا

عن افتراس الثعالب

بضم التاء من الفعل : تشغل ، كأنه
رباعى ماضيه : أشغل . وهو غير صحيح ،
والصواب أنه فعل ثلاثى فلا تنضم تاء المضارعة
فيه . وصوابه : وتشغل

. * صفحة ١٠٢ ، السطر الخامس ، ورد

البيت التالى هكذا :

وهذه مصرٌ قد ألفت مقالدها
تكفيك أن تعمل البيض المصاليما
بفتح تاء المضارعة من الفعل : تعمل :
كأنه ثلاثى ، والصواب أنه رباعى ،
فتضم تاء المضارعة منه . وكان الذى حدث
فى هذا المأخذ هو عكس ما حدث فى المأخذ
السابق .

* صفحة ١٠٢ ، الهامش الثالث . علق

المحقق على كلمة (الخضر) فى البيت :

حييت فينا حياة الخضر مغتبطا
كما بملك قرين الخضر حيينا
بأن الخضر بكسر الضاد (وقد سكنت
الضاد لضرورة شعرية اقتضاها الوزن) .

والحق أنه لا ضرورة هنا على الإطلاق ،
لأن اسم « الخضر » عليه السلام إما
على وزن : فَرِحَ ، أو على وزن بثر . وقد
استعمل الشاعر الوزن الثانى

* صفحة ١٠٦ ، السطر الثانى ، ورد

البيت التالى هكذا :

أنت دواء لكل داء
تجز من طبه الأساة

بفتح الجيم من الفعل تعجز ، والصواب
كسرهما لأن الفعل من باب ضرب ، وهو
من الأوهام الشائعة التي لا يجوز أن يقع فيها
أهل الاختصاص

* صفحة ١٠٦ ، السطر الخامس ، ورد
البيت التالي هكذا :

وإن عدتني الوفاة فاعذر

عيشي من بعدك افتيات

بضم الذال المعجمة من الفعل : اعذر ،
والصواب كسرهما ، لأن الفعل من باب :
ضرب . وهو من الأوهام الشائعة

* صفحة ١٠٧ ، السطر الثاني عشر ،
ورد البيت الآتي هكذا :

فما تفي خلوة الحيدان بها

بكلفة النسل من جنابتها

ولامعنى للنسل بالنون هنا ، وصحتها :
الغسل ، بالغين المعجمة ، والاغتسال من
الجنابة معروف ، فلا محل لكلمة النسل
بمحال من الأحوال

* صفحة ١٠٨ ، السطر السادس ، ورد
البيت الآتي هكذا :

ماله في الحسن ثان

وهو للبدرين ثالث

بضم الهاء من الضمير (هو) ، والصواب
إسكانها لاستقامة الوزن وضرورة الشعر
* صفحة ١١٢ ، السطر الثاني ، ورد
البيت الآتي هكذا :

عفتُ الشرابَ سوى رضا بك فاستوى

منه لدى فرائيه وأجأجه

بضم العين من الفعل : عفت ، بمعنى
كرهت ، والصواب كسرهما ، لأن
الفعل أصله عاف يعاف ، لا عاف
يعوف

* صفحة ١٢٣ ، السطر الثالث ، ورد
البيت الآتي مضبوطا هكذا :

وأطع غوايات الشبا

ب معاصيا أمر النصيح

بفتح الميم من كلمة « معاصيا » كأنه
جمع معصية ، والصواب ضمها ، لأنه اسم
فاعل من : عاصى ، يعاصى . وهو منصوب
على الحالية .

* صفحة ١٢٥ ، السطر الثامن ، جاء
البيت التالي هكذا :

حصنه المعتلى حصان ، وحجر

والمجن المنيع سيف ورمح

بفتح الحاء من كلمة : حصان : كأنه
وصف للمرأة المحصنة ، والصواب كسرهما ،
لأن المراد به الحيوان المعروف . وهو وصف
للمدوح بالشجاعة والفروسية ، كأن متن
الحصان هو حصنه الدائم لطول ملازمته
الحروب .

* صفحة ١٣٤ ، السطر السابع ، جاء
البيت الآتي هكذا :

ياهاجر لو وصلت حبلى

هل كان عليك من جناح ؟

بفتح الجيم من كلمة جناح ، وهذا
يوهم أنه جناح الطائر ، والصواب : جناح
بضم الجيم بمعنى الحرج والإثم . وشتان
بين الإثنين .

* صفحة ١٣٦ ، السطر الخامس ، ورد
البيت التالي هكذا :

فقاطع من يصدك عن سرور

وصل بغراً الغبوق غراً الصبوح

[بضم الصاد المشددة من كلمة : الصبوح ،
والصواب فتحها كالغين المعجمة من الغبوق .

* صفحة ١٣٦ ، السطر العاشر ، ورد
البيت الآتي هكذا :

قد أبي التبريح أن يبرحا

فاحسر التعنيف ، أو فاسرحا

بجعل فعل الأمر : « احسر » ، لخطاب
المفرد ، والصواب أنه لخطاب المثني
على طريقة الشعراء دائما في الخطاب .
كقول الشاعر : قفا نبك إلخ ، وكقول
أبي تمام :

يا صاحبي تقصيا نظريكما

تريا وجوه الأرض كيف تُصور

والقرينة في بيت الشاعر صاحب شرف
الدين هو قوله في آخر الشطر الثاني : فاسرحا .
ولم يقل : فاسرح . مما يؤكد مخاطبته
المثني .

* صفحة ١٣٧ ، السطر السادس ، ورد
البيت الآتي هكذا :

قمر لاح فأغرى

بهواه كل لاح

برفع الاسم : كل ، والصواب نصبه
لأنه مفعول به للفعل : أغرى

* صفحة ١٤٢ ، السطر الرابع ، ورد
البيت الآتي هكذا في مدح الرسول عليه
السلام :

وحرّكني إليك شديدا شوق

فأذن شرع صبري بانفساخ

ولا معنى للفعل : فأذن ، هنا ، بالإضافة إلى أنه كسر الوزن ، وأُخِلُّ بالبحر . والصواب فأذن . وقد كرر الشاعر هذا المعنى في أرجوزة له ص ١٤٦ حيث يقول : فاعلق بحبل شرعه النساخ آذن عقد العمر بانفساخ * صفحة ١٤٤ ، السطر التاسع ، ورد

البيت الآتي هكذا :

ولا تقرب الدنيا لغير ضرورة
تسوغ للعصفور أن يلج الفخا

بضم الراء من الفعل : تقرب ، والصواب فتحها كما في المعاجم ، وكما جاءت في القرآن الكريم : (يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، حتى تعلموا ما تقولون) سورة النساء آية ٤٣ * صفحة ١٤٥ ، السطر السادس ، ورد

البيت التالي هكذا :

وترح من عرض الدنى
بالقرص والمساء النقاخ

وقد قال المحقق في شرح كلمة : وترح : (يقال رح يرح . ومنها شيء رحاح فيه سعة ورقة . وعيش رحاح أى واسع) ولا معنى لهذا الشرح ولا انطباق له على المراد . وهو تعسف في التأويل لا جدوى منه .

والصواب : وتنح عن عرض الدنى : وهذا نخلص من هذا اللف والدوران في الشرح * صفحة ١٥٠ ، السطر السابع ، ورد البيت التالي هكذا :

لذنا به مُحِبِّين طورا
وتارة رَكْعًا وسُجَّدًا

وهو مكسور ، وصوابه : مُحِبِّين ، من الإخبات وهو الخشوع . ومن الغريب أن المحقق الفاضل ذكر في الهامش أن أصل ، الكلمة في الديوان (مختبين) بتقديم التاء على الباء ، فلم تعجبه ، فصيحها إلى محبين .. وهى غير صحيحة كذلك .

* صفحة ١٥١ السطر الخامس ، جاء

البيت الآتي هكذا .

حقوق من وصالك ماتودا
وصد جئت شيئا منه إذا

ولا معنى للفعل : تودا ، هنا . والصواب : تودى ، أى تقضى . وبذا يصير البيت هكذا : حقوق من وصالك ما تودى .. الخ

* صفحة ١٥٤ ، السطر العاشر ، ورد

البيت الآتي هكذا :

فدينالك من حبر ، وبحر ، وضيقم
وبدر ، وإن قلَّ الفداء ومن فدى

بكسر الحاء من كلمة حبر ، والأعلى
أن تفتح ، وإن كانت قد وردت بالكسر
* صفحة ١٥٩ ، السطر الخامس ، جاء
البيت الآتي هكذا :

كنتُ في ترك الهوى مجتهدا
وهي كانت زلةً المجتهد
برفع كلمة زلة ، والصواب نصبها
لأنها خبر كان الناقصة .

* صفحة ١٦٤ ، السطر السادس ، جاء
البيت الآتي هكذا :

أيوم دمياط إذ رعت الفرنج بما
أبقى ثناك ، إذ لم يُبق مقصودا

والشطر الثاني مكسور ، وصحته : أبقى
ثناك وإن لم يُبق مقصودا

* صفحة ١٦٥ ، السطر الثاني ، جاء
البيت التالي هكذا :

حتى لقد عاد يوم الأربعاء لنا
مثل العروبة في أسبوعنا عيدا
بضم العين من كلمة (العروبة) كأنها
الاسم من عَرَبَ ، يعرب ، عروبة . وهو خطأ
هنا ، والصواب أنه (العروبة) بفتح
العين ، وهو يوم الجمعة من الأسبوع .

وكانت العرب في الجاهلية تسمى أيام الأسبوع
بأسماء غير ما نعرفه اليوم . فالأحد أول ،
والاثنين أهون ، والثلاثاء جبار ، والأربعاء
دبار ، والخميس مؤنس ، والجمعة عروبة ،
والسبت شيار .

وانظر في هذا البحث الطريف أدب
الكاتب لابن قتيبة ، ومروج الذهب
للمسعودي ج ٢ ص ١١٠ ، والتفسير
الحديث لمحمد عزت دروزة ، وتاريخ العرب
قبل الإسلام للدكتور جواد علي ، والقاموس
المحيط ، ولسان العرب ، ومختار القاموس
للشيخ الطاهر أحمد الزاوي ، والمنجد ،
ونفحة الريحانة للمحبي وغيرها .

* صفحة ١٨٢ ، السطر السابع ، ورد
البيت الآتي هكذا :

لا تضربن عن بني همدان واقدفهم
ضربا ، إذا مات غشي أمة زهمدوا

ولا معنى للقدف هنا بعد النهي عن
الإضراب عن بني همدان ، والصواب :
واقرهم ، أي تتبعهم ولا تتوقف عن
متابعة ضربهم ، وكانت في الأصل - كما
يقول المحقق - (واقدهم) فجعلها المحقق :
واقدفهم - لاستقامة الوزن وسلامة المعنى

كما يقول - ولا معنى لها في الحاليين .
والصواب ما أثبتناه ، لأن الوزن مكسور
حتى على تصويب المحقق . . .

* صفحة ١٨٣ ، السطر السادس ، ورد

البيت التالي هكذا :

فعلام تفعل فعلَ أرغبٍ راغبٍ
فيها ، وقولك قولُ أزهدُ زاهدٍ

برفع كلمة : أزهد ، والصواب جرّها
لأنها مضافة إلى قول .

* صفحة ١٨٨ ، السطر الثالث ، ورد

البيت الآتي هكذا :

[ملكٌ لما يملكُ من ماله
مُعْطٍ ، وللعلياء أَخْأَذُ

بكسر اللام من كلمة : ملك ، والصواب
إسكانها ليستقيم الوزن ، فالبيت من البحر
السريع كما لا يخفى .

* صفحة ١٨٩ ، السطر الرابع ، جاء

البيت التالي هكذا :

أتخال أن البدر يمحى بالسُّهوا
سهوا ، وأن البدر يُحْدَفُ بالجُذا

ولا معنى لأن يحذف البدر بالجذا أى
الجذوات وهى القبسات من النار . .

والصواب : يُحرق بالجذا . ولعل ماجاء
في الأصل من أنها : يحرق ، بالدال المهملة
قريب من اللفظ الذى قصده الشاعر وهو :
يحرق ، فأبعده المحقق ، وحرّقه إلى :
يحذف . . .

* صفحة ١٩٣ ، السطر العاشر ، ورد

البيت الآتي هكذا :

خلقت مُحباً ، إذ خلقتَ مُحبباً للردى
فأفانيت مضطراً عليك ومختاراً!
وفي الشطر الأول كلمة زائدة من الناسخ ،
هى (للردى) ولا معنى ولا محل لها ، وهى
زيادة كسرت الوزن ، وأفسدت المعنى .

* صفحة ١٩٦ ، السطر الأخير ،

جاءت الآية الكريمة من سورة يوسف
هكذا : (. . . وجاءت سيارة
فأرسلوا واردهم ، فأدلى دلوه ،
فقال : يا بشرى هذا غلام) . والفاء
في الفعل قال زائدة من المحقق ، فهى
غير قرآنية ، والصواب : (فأدلى
دلوه قال يا بشرى هذا غلام) .

* صفحة ٢٠٥ ، السطر الثانى ، ورد

البيت الآتي هكذا :

وقائد الجفل الجرّار مصطلما
ببيضة جحفلاً للكفر جرّاراً

ولا معنى لقائد الجفل ، والصحيح أنها
قائد الجحفل ، أى الجيش العظيم ، وهو
من أوهام الطبع .

* صفحة ٢٠٧ ، السطر الثالث ، ورد
البيت الآتى هكذا :

لولا سُرى طيفكم لم ' أكن
أحمد من قبل الصّباح السرى

بتسكين الميم فى لفظة طيفكم ، والصواب
تحريكها بالضم ليستقيم الوزن ، فالقصيدة
من البحر السريع كما لا يخفى .

* صفحة ٢١٥ ، السطر الأول ، جاء
البيت التالى هكذا .

وتبى معاليه ، وتهديم مآله
كرام السجايا ، والفتى الشواجر

ولا معنى للفتى الشواجر هنا ، والصواب :
القنى ، جمع قناة ، وهى قناة الريح . فهى
بالقاف والنون ، لا بالفاء والتاء المثناة
الفوقية كما توهم المحقق الفاضل .

* صفحة ٢٣٧ ، السطر السابع ، جاءت
العبارة الآتية فى التقديم لقصيدة
هكذا : (وقال يئى الناصر بخلع
الخليفة بدسها) بفتح الخاء من كلمة

خلع ، كأنها مصدر بمعنى العزل أو
الخلع من الخلافة ، وليس هنا
خليفة مخلوع ، ولكنه خليفة يضيفى
الخالع - بكسر الخاء - على الملوك .
فالصواب : (يئى الناصر بخلع
الخليفة) جمع خاعة . وشتان بين
المعنيين .

* صفحة ٢٣٩ ، السطر الثانى ، جاء
البيت التالى هكذا :

إن قال ، أو صال ، أضحى
للعدو والهام ناثر

ولا معنى أن يكون الممدوح - حين يقول -
ناثرا للعدو : وإنما هو ناثر للدر إذا تحدث
أو تكلم وناثر للرعوس فى المعارك إذا صال .
والبيت على تحقيق المحقق مكسور الوزن .
مختل المعنى ، والصواب ما ذكرناه . وقد كرر
الشاعر هذا المعنى غير مرة ، كقوله فى ص ٢٠٥

أو شابهوا قوله والفعل فاقهم
للدر والهام نظاما ونثارا .

* صفحة ٢٤٣ ، السطر الثامن ، ورد
البيت الآتى هكذا :

أبكى ، وأنشدهم ، فما سمعوا
بارق من دمعى ولا شعرى
ولا معنى للبارق من دمه هنا ، ولعله
تصحيف طباعى ، وصوابه (بارق) أى

أكثر رقة . وفتح همزة الفعل أنشدتهم خطأ ، صوابه ضمها لأنه رباعي . وبهذا يصير البيت :

أبكى ، وأنشدتهم ، فما سمعوا
بأرق من دمعى ولا شعرى

* صفحة ٢٤٤ ، السطر الثالث ،
ضبطت لفظة (الرمح) بفتح الراء ،
والصواب ضمها .

* صفحة ٢٤٤ ، السطر السادس جاء

البيت الآتى هكذا :

وكنْتُ عن وصلك في معزل
لولا تلافى طيفك النافر

في والتلافى - بالفاء - لا معنى لها هنا ،
والصواب : تلاقى بالقاف ، بمعنى لقاء .

* صفحة ٢٤٤ ، السطر الثامن ، ورد

البيت الآتى هكذا :

حق لأن نثنى ء

ملك لدين الحق ناصر

بفتح النون من الفعل نثنى ، والصواب
ضمها لأنه فعل رباعي : أثنى عليه ، لاثنى

* صفحة ٢٤٥ ، السطر السابع ، ورد

البيت التالى هكذا :

حبذا عصر التصابى
وهشيم العيش أخضر
ولم يسمع فى الفعل « حبذا » أن حاءه
مكسورة ، والصواب فتحها ، ولعله
من أوهام الطبع .

* صفحة ٢٥٢ ، السطر الثامن ، ورد

البيت الآتى هكذا :

انظر بصائب رأى
مُستَكْسِبٍ ، وعزيز
ولا معنى للرأى العزيز هنا ، والصواب
أنه رأى عزيزى أى ، فطرى ، وهو فى
مقابل الرأى المستكسب أو المكتسب .

* صفحة ٢٥٧ ، السطر الثامن ، ورد

البيت الآتى هكذا :

كَلِفْتُ بِأَجْهَادِي ، فَكَلَّفْتِ مُهْجَتِي
نَوَى عَجَزْتُ عَنْهَا ، فَكَلَّفْتِهَا الْعَمْسَا
والعمس هنا لا معنى لها . وقد علق عليها
المحقق الفاضل قائلا : (فى الأصل :
العنسا . ولا يستقيم بها المعنى . والصواب
ما رجحناه « كذا » . والعمس الحرب
الشديدة ، وأمر لا يقام له ولا يهتدى
لوجهه ، ومن الليالى المظلم الشديد) .
والحق والصواب أن العمس - كما يذهب
المحقق - لا يستقيم بها المعنى ، وأن الأصل

في المخطوط : العنّس - بالنون - هو الصواب وهو المراد وهو الوجه ، ولا وجه غيره مهما تعسف المحقق في التأويل : والعنّس بفتح العين هي الناقة القوية أي ، كلفتها ركوب الناقة الشديدة . وهو معنى شائع عند الشعراء ، ومنه قول البحتري في سينيته المشهورة :

حضرت رَحَلَى الهومُ فوجه
تُ إلى أبيضِ المدائن عَنَسَى
* صفحة ٢٦٢ ، السطر العاشر ، جاء البيت التالي هكذا :

ووحلتي من صحاب صدق
ما الناس بعدهمُ بناس
وهو مكسور لمن ينظر له بأدنى بصر ، والصواب :

ووحلتي من صحاب صدق
ما الناس من بعدهمُ بناس
* صفحة ٢٦٤ ، السطر الحادي عشر ، وردت هذه الجملة في تقديم بيتين على سبيل الأغاز : (وقال في طلب) ، وكان من حق القارئ على المحقق أن يوضح له ما هو الشيء المطلوب على سبيل هداية القارئ إلى حل اللغز المؤسس على تصحييف الحروف .

والبيتان المحتويان على الطلب هما :
هذا حبيبٌ تصحييف معكوسه
شيء يصون الفتى بملبوسه
فإن تُنفذ إلى أخيك به
تُنقذه بالنعيم من بؤسه

وتصحييف معكوس كلمة حبيب هو لفظة (تمخت) ، وهو الوعاء الذي تصان فيه الثياب . ولو فسر المحقق لنا هذا اللغز الشعري لكان عوناً للقارئ على الفهم ، ودليلاً له إلى توضيح معاني الشعر .

* صفحة ٢٧٠ ، السطر الرابع ، ورد البيت التالي وهو :

نازلت أملاك التتار ، فأنزلت
عن فحلها قسراً ، وعن إكديشها

وقد تعمد المحقق إهمال شرح كلمة (إكديش) مع شدة حاجة القراء إلى تفسيرها ، على حين أنه يشرح ألفاظاً سهلة ولا داعي لشرحها ، كالنشاب ، والحنش بمعنى الحية ، والجوشن بمعنى الدرع ، والخلائق بمعنى الطبيعة . ألم تكن لفظة الإكديش أولى بالشرح والتفسير من تلك الكلمات ؟ وعلى كل (فالإكديش) نوع من الخيل غير الأصيلة وهو (الكديش)

أيضاً . وإذا لم تكن وردت في كثير من المعاجم ، فإنها وردت في بعض المصادر ، كنفحة الريحانة ج ٢ ، ص ٢١٢ ، والنجوم الزاهرة ج ١٤ - ٦٨ ، ١٠٨ ، ومعجم الأمير الشهابي رحمه الله .

* صفحة ٢٧٧ ، السطر السادس ،
ورد البيت الآتي هكذا :
واستجلها بكراً نتيجة ليلة
تُوصى بناظم سمطها كل الرضا
وهذا كلام لا معنى له ، وقد تعسف المحقق في تأويله تعسفاً غريباً بعيداً عن الصواب ، وصحته :

واستجلها بكراً نتيجة ليلة
تُوصى بناظم سمطها كل الوصا^(١)
* صفحة ٢٨٥ ، السطر التاسع .
وردت لفظة (نفع) بالرفع ،
والصواب نفعاً بالنصب .

* صفحة ٢٩٥ ، السطر الثالث ، ورد
البيت الآتي هكذا :
لاتحطوني إلى أب
جدّ قد جاوزت خطّي
والصواب : قد جاوزت (حطّي) ،
وهو يقصد : أبجد ، هوز ، حطّي ألخ .
وخطي بالخاء المعجمة لا معنى لها هنا .
(١) الوصا = جمع وصاة ، وهي الوصية .

* صفحة ٣٠٥ ، السطر الثاني عشر ،
جاء : (لم يقنع ببدر المقنع) ،
وصوابه : المقنع :
* صفحة ٣١٠ ، السطر السادس ،
البيت ناقص ومكسور وصوابه
فلينتهز فرصة الدنيا يقدمها
لديه من رام من عقباه منتفعا
* صفحة ٣١٠ ، السطر الرابع عشر ،
ورد : (وتلك حال - أخى -
مسيئة) ، وصوابها :
(مُيْتَسَة) من اليأس :
* صفحة ٣٢٧ ، السطر التاسع ،
البيت مكسور لأن به كلمة ناقصة :
وصوابه :

صانه ذو الجلال من كدر الدني
أ مصفى من جوهر شفاف
* صفحة ٣٢٩ ، السطر الخامس : ورد
البيت الآتي هكذا :
توازن أقدار الملوك بقدره
فيرجع عن قنطارهم قدر وافته
وقد تعسف المحقق في شرح عبارة :
قدر وافته ، تعسفاً غريباً ، والصواب :
(قدر وخفه) . والوخف وعاء صغير
من جلد توضع فيه الأشياء

* صفحة ٣٣٥ ، السطر السابع ، ورد

قوله : (والمُغْلَى يُرد إلى النصف)

والصواب : والمُغْلَى - بكسر اللام -

يرد إلى النصف - بفتح النون ،

أى الإنصاف ،

* صفحة ٣٣٦ ، السطر الثانى ، ورد

الفعل (لا تدْفَى) بتشديد الفاء ،

والصواب تخفيفها حتى لا ينكسر

وزن البيت

* صفحة ٣٣٧ ، السطر الحادى عشر ،

وردت كلمة (خلفا) بفتح اللام ،

والصواب إسكانها .

* صفحة ٣٥٠ ، السطر الأول . البيت

مكسور وناقص ، وتصحيح كلمة

(وثقى) إلى : وثقى ، أى :

تحفظ ، فيصبح البيت هكذا :

وَلَا طِفْيِي مُهْجَةً إِذَا وَقِيتْ

تَفْدِيكَ مِنْ كُلِّ حَادِثٍ وَتَقَى

* صفحة ٣٥١ ، السطر التاسع ، ورد

البيت الآتى هكذا :

فِيَا مِنْ لِحَاةِ أَعْنَهُ عَلَى

دَعْوَاهُ ، فَمَا ذُقْتَ مَا ذَاقَهُ

وصوابه : فَيَا مِنْ لِحَاةِ أَعْنَهُ عَلَى

هَوَاهُ ، فَمَا ذُقْتَ مَا ذَاقَهُ

* صفحة ٣٥٢ ، السطر الأول : الفعل :

وأوجدنى ، يصحح إلى : وأوردنى .

* صفحة ٣٥٣ ، تصحيح الأبيات الآتية

بعد تحريفها واضطراب وزنها وفساد

معانيها إلى ما يأتى :

فكم له زاهد حق بدا

وللعدا من باطل زاهق

أرْبُ تَقَى يشعُرنا أَنه

من أكرم الخلق على الخالق

كم رتقت من فتق ثغروكم

مزقت الأبطال فى مازق

* صفحة ٣٥٤ ، السطر الخامس ، البيت

الآتى مكسور ولا معنى له :

غَزَالَةٌ لَوْ تَرَسَّمُ المَحْدَقُونَ بِهَا

من أسدها أصلنت أجفانها الحدقا

ولعل صوابه :

غَزَالَةٌ لَوْ تَوَقَّى المَحْدَقُونَ بِهَا ... الخ .

* صفحة ٣٦٩ ، السطر السادس ، لفظة :

ونعماه تصحح إلى : ونعماؤه ،

ليستقيم وزن البيت ويصبح هكذا :

فَآرَاؤُهُ تَرَوَى ، ورأياته ترى

ونعماؤه ترجى ، وبؤسائه تُتَقَى

* صفحة ٣٧٠ ، السطر الثالث . ورد
البيت الآتي هكذا :

هنيئًا لشهر الصوم منك مكارم
تواصل صدقا في البقاء وتصدقًا
وصوابه :

هنيئًا لشهر الصوم منك مكارم
تواصل صدقا في البقاء وتصدقًا
بقصر كلمة (البقاء) بدلا من مداها .

* صفحة ٣٨١ ، السطر الخامس ، يصحح
البيت الآتي بعد ما به من نقص وكسر
في الوزن إلى :

يا بدر تم ، منذ مايرته
لم ألق لي في ملوق مسلكا

* صفحة ٣٨٢ ، السطر الثاني . يصحح
الفعل : خبأك بالتشديد ، إلى :
خبأك بالتخفيف ليستقيم وزن البيت
الآتي :

متيم ود في عينيه لو خبأك
ما كان ضرأك لو عرفته نبأك ؟ !

* صفحة ٣٩٦ ، السطر التاسع ، تصحح
لفظة العالمين - كأنها مثنى عالم -
إلى : العالمين ، جمع عالم .

* صفحة ٣٩٧ ، السطر الرابع ، تصحح
كلمة : قِل ، بمعنى قلة ، إلى : قُل ،
بضم القاف .

* صفحة ٣٩٩ ، ذكر المحقق أن الممدوح
في القصيدة هو سيف الدين على الفقيه
والصواب أنه الأمير سيف الدين على
القائد الشجاع الذي زوجه المظفر
بأخته .

* صفحة ٤٠٧ ، السطر الخامس .

تصحح : «وصالها» إلى : «وصلها»
حتى لا ينكسر الوزن ، ويصبح البيت
هكذا :

لا اليأس من وصلها يُريح ، ولا
حالة بُعد عن تحولها

* صفحة ٤١٥ ، السطر السادس ، تصحح :
فَتَنَّتِي ، إلى : فِتْنَتِي بالإضافة إلى
ياء المتكلم حتى لا ينكسر الوزن .

* صفحة ٤٢٩ ، السطر الأول ، يصحح
الفعل : تجرمت بتاء المتكلم ، إلى :
تجرمت ، بتاء التانيث وضمير الغائبة
ليستقيم الوزن والمعنى .

* صفحة ٤٣١ ، السطر الثاني يصحح
البيت هكذا :

فإن نطقت بحرف لا تُسميني باسمي

* صفحة ٤٣٦ ، السطر الثاني عشر ،

وردت : (المهرية اللوم) ، ولا معنى
للوم هنا ، فالمهرية - أى الإبل -
توصف بأنها : الكوم - جمع كوماء -
لا اللوم ، والناقاة الكوماء أى السمينية.

* صفحة ٤٤٦ ، السطر التاسع ، تحذف

الواو من كلمة (والمسدى) لأنها زائدة
وكاسرة للوزن ، فيصير البيت هكذا :

والفتى المسدى نوافله

غانم أضعافاً ما غرماً

* صفحة ٤٥٢ ، السطر الثاني عشر .

تضبط كلمة : الطرد - بمعنى الصيد -
بفتح الراء لا بالسكون .

* صفحة ٤٥٥ ، السطر الثالث ، تضبط

ميم الفعل : بنتم بالضم لا بالسكون
، ليستقيم الوزن .

* صفحة ٤٦٠ ، السطر الرابع ، ورد

البيت الآتى هكذا :

قف ذراه فقيد كل شاردة

خصل السباق لها في كل ميدان

ولا معنى لعبارة : قف ذراه ، والصواب :

قف في دراه !!

* صفحة ٤٦٣ ، السطر الحادى عشر ،

يصحح الشطر : (خليلى من عامر
خلنى) إلى : (خليلى من عامر خلنى)
لأنه يخاطب خليلاً واحداً ، لا خليلين..

* صفحة ٤٦٤ ، السطر السابع ، يصحح

البيت المكسور الآتى :

فأنزلت دون الورى حاجتى
بأزهر لا يتبع بالمن من

إلى الآتى :

فأنزلت دون الورى حاجتى
بأزهر لا يتبع المن بالمن

* صفحة ٤٦٥ ، السطر الرابع ، ورد

البيت الآتى هكذا :

مفوفة البرد لا نستبين
أعدن جنتنا بها أم عدن؟

وقد تعسف المحقق في الشرح كعادته ،
فعلق عليها قائلاً : (أى يا جنتى ،
فالمعروف في المنادى المضاف لياء المتكلم
أنه يجوز قلب يائه ألفاً) . ولا داعى
لهذا اللف المتكلف ، والتعسف الممقوت .
والصواب :

مفوفة البرد لا نستبين
أعدن جنتنا بها أم عدن

* صفحة ٤٧١ ، السطر الثاني عشر ،
ورد : (فضاقت ذوى الإملاق في
الصين) ، بالقاف ، وليس من المعقول
أن عطايا الممدوح تضيق بها نفوس
الملقين في البلد البعيد ، والصواب
فضافت ، بالقاء .

* صفحة ٤٧٤ ، السطر الثامن ، ورد
البيت الآتى هكذا :
والشمرى الذى كنانته
على جيوش الطغاة طاعونا

ولا معنى للكنانة هنا ، ولا للطاعون -
والعياذ بالله ! وصوابه :
والشمرى الذى كتائبه

على جيوش الطغاة طاغونا

* صفحة ٤٧٧ ، السطر الرابع ، ورد
البيت الآتى هكذا :
فُقِدَ الأجواد لكن
حين جَدِينَا وجدنا

ولا معنى للفعل جَدِينَا هنا على الرغم
مما حمله المحقق من تأويل عجيب جدا ،
والصواب .

فُقِدَ الأجواد لكن
حين أَجْدَبْنَا وجدنا

* صفحة ٤٧٨ ، السطر الثامن ، تصحيح
لفظة (معيد) إلى (مفيد) بالقاء ،
فالممدوح الكريم يفيد القريب منه
غنى ، ولكنه لا يعيد . . .

* صفحة ٤٨٥ ، السطر الحادى عشر ،
لفظة (بِهِمْ) التى حسبها المحقق باء
الجر ، وضمير الجمع ليست كما
تَوَهَّم ، ولكنها (بُهُمْ) جمع : بُهمة
وهو الرجل الشجاع ، وبذا يصير
البيت هكذا :

ودمّر الشُّركَ من أبنائهم بُهُمْ

صانوا العراقيين، والشاميين ، واليمنيين

* صفحة ٤٩٣ ، السطر الأول ، ورد
البيت الآتى هكذا :

وحليتى سَلْدَانُ أبياتكم
فصار فيها أَلْفُ سَلْدَانٍ

ولامعنى لهذا الكلام الذى تركه المحقق
بدون تفسير أو تأويل ، وصوابه :

وخلتني سلمان أبياتكم
فصار فيها ألف سلمان

أى ظننت نفسى « سلمان » بيوتكم ،
يشير إشارة بارعة إلى قوله عليه الصلاة
والسلام : (سلمان منا أهل البيت) ،

وهو سلمان الفارسي الصحابي الجليل
* صفحة ٥٠٠ ، السطر السابع ، ورد

البيت الآتي هكذا :

أخوا سعد وسعدى

بهما تُعمر حانه

فعلق المحقق على (بهما) بقوله :
(في الديوان : بهم ، والصواب ما أثبتناه)
لا يأسيدى المحقق : الصواب ما في الديوان
لا كما رأيته أنت ، لأنهم ثلاثة لا اثنان :
أخوا سعد ، وسعدى ، وسعد هذا هو :
سعدى كما في الديوان ، أى أن سعدى
وأخوها المهجوين تعمر بهم حانة ..

* صفحة ٥٠٢ ، السطر السادس . في

البيت كلمة ناقصة ، وصوابه :

بما في فيك من سُكْرِ خفي

وفي عينيك من سحر مُبين

* صفحة ٥١٠ ، السطر التاسع ، ورد

البيت الآتي على هذه الصورة :

محكمة الوضع يُناجيك من

صدورها سُرقوا فيها

ولا معنى لهذا . والصواب : سُرقوا فيها

* صفحة ٥١٦ ، السطر الأول ، ورد :
فنفس عذالي عليه وعذرى

قد ألهمت بفجورها تقواها

ولا معنى للعذر هنا ، والصواب :

عذرى ، جمع عاذر ، كعذل جمع عاذل .

* صفحة ٥٥٤ ، السطر السادس ، ورد

البيت الآتي هكذا :

مثلكم في الجمال ليس يُلفى

وغرامى بغيركم لا يليق

وهو مكسور ، وصوابه : مثلكم في
جمالكم ألخ .

* صفحة ٥٥٦ ، السطر الحادى عشر ،

تصحح (يوم العروبة) بضم العين

إلى يوم العروبة بالفتح ، وقد سبق

الحديث عنها .

* صفحة ٥٦١ ، السطر الأول ، ورد

البيت الآتي هكذا :

من جوده وافٍ بكل مؤمل

ورجاؤه كان لكل مؤمل

ولا معنى للفعل « كان » هنا ، والصواب :

ورجاؤه كافٍ لكل مؤمل

* صفحة ٥٦٢ ، السطر الثالث ، ورد

البيت الآتي هكذا :

بك أكمل الله السنن الألى

كملت ، وخصك بالفخار الأكمل

وفى صدره لفظ ناقص كسر وزنه ،

وصوابه : (بك أكمل الله لنا السنن

الألى) .

* صفحة ٥٦٧ ، السطر السادس ، تصحح :

من بعدها إلى : من بعدها ، وفى الصفحة

نفسها السطر التاسع ، تصحح لفظة

الشام ، إلى الشام بالمد .

* صفحة ٥٦٩ ، السطر السابع ، ورد

البيت الآتي هكذا :

لا تغلون فى تمنى رتبة عظمت

قدرا ، فكم منح أنكى من الحسن

ولا معنى للحسن هنا فى قافية البيت ،

وصوابه :

لا تغلون فى تمنى رتبة عظمت

قدرا ، فكم منح أنكى من المحن

* صفحة ٥٨٦ ، السطر الأول ، البيت .

لنفوس تتماهى فيه هل

عندى شك به أو عنداً

مكسور ، ومختل اللفظ والمعنى ، وشرح

المحقق له غير سليم . ولم أهتم إلى تحقيقه

* صفحة ٥٩٠ ، السطر السابع ، ورد

البيت التالى هكذا :

أتانى جوابك على رقتى

على غيرها فأسأت الظنونا

و « على » الأولى خطأ ، وبها اختل وزن

الصدر ، وصوابها : أتانى جوابك عن رقتى

* صفحة ٥٩٧ ، السطر السابع ، جاء

البيت الآتى هكذا :

قالت : أنا أنشأنى سيد

يأخذ من المعالى اللباب

والعجز من البيت مكسور لأن به كلمة

ناقصة ، ولم أهتم إلى صوابه .

* صفحة ٦١٢ ، السطر السابع ، جاء أن

الأنصارى (هو شرف الدين عبد العزيز

ابن محمد بن عبد المحسن المتوفى

سنة ٢٦٢ هـ) وصوابها ٦٦٢ هـ .

وبعد : فأرجو مخلصاً أن تتاح لهذا

الديوان العظيم الضخم طبعة ثانية يستدرك

بها محققنا الفاضل ما فاتته فى هذه الطبعة

التي بذل فيها ما قدر عليه من جهد

وبالله التوفيق

محمد عبد الظنى حسن

الكتاني : التشبيهات من أشعار أهل الأندلس ،
فهذه تشبيهات مشرقية ، وتلك مغربية :

والكتب الثلاثة تتفق في الموضوع ،
وتختلف في الترتيب والتبويب والاختيار إلا ما يدل
على فكر كل مؤلف ، وذوقه ، واتجاهه ،
فإذا كان صنيع الكتاني أوسع أبواباً ،
وأخص اختياراً من أهل صقع ، وكان
صنيع ابن أبي عون المتقدم زمناً ، ألصق
بالذوق الأدبي العام الذي تكون بقراءة
أشعار من اختار لهم من كبار شعراء الجاهلية
والإسلام حتى عصره : فان صنيع ابن
ظافر ، أقرب تناولاً ، وأصدق دلالة
على ذوقه ، وذوق من اختار من أشعارهم ،
والذوق الأدبي بعامة في عهده :

وكل صنيع هؤلاء يذكر بصنيع أقدم
عهداً ، وأضيق نطاقاً ، وأبسط تركيباً -
هو صنيع ابن سلام الحمصي الذي جمع
كثيراً مما يستجد من تشبيهات أمريئ القيس
بخاصة ، ليدل على صنعة شاعر
وإبداعه في خلق الصور الشعرية قبل أن
تتناولها عقول علماء البلاغة بالتقسيم ،
والتحديد ، وذكر الأنواع ، وما يستجد
وما لا يستجد إلى آخر ما صنعوا ، وربما
ضاقت به الأذواق والعقول جميعاً .
والحق أن عمل هؤلاء الذين ألفوا هذه
الكتب في فن التشبيه ، أنوط بالقلب ،



هذا الكتاب مغرباً بالقراءة
والدرس لما يثيره لفظاً
غرائب وعجائب من ناحية ،
ولأنه صورة لنسخة خطية وحيدة كما ذكر
المحققان الفاضلان ، ولأنه قبل ذلك وبعده
كتاب أدب في « فن التشبيه » مجموع -
كما يقول مؤلفه - من أكثر من خمس
عشرة ألف ورقة ، دون أن يتطرق فيه
إلى مباحث التشبيه البلاغية وكانت شائعة
في عصره وقبل عصره - ولكنه مما يستجد
من تشبيهات الأجرام العلوية ، والمياه
والأنهار والأنوار والثمار والنبات ، والحر
والغزل ، وتشبيهات أخرى مختلفة - سالكاً
سبيل من تقديمه ، كابن عون في كتابه
(التشبيهات) أو (التشبيهات المشرقية)
في عنوان آخر له ، وكأنه يتحدد بهذه
الصفة عند من أضافها كما يتحدد كتاب

وألبق بالذوق الأدبي لأنهم اختاروا عيون التشبيهات والصور مما هو بليغ ورائع من الشعر في مختلف فنونه وأغراضه ، وبخاصة هذا الشعر الذى يمس الطبيعة من قرب أو من بعد ، فإنه من الشعر الصافى العذب .

وكم هو جميل ما اختاره ابن ظافر وبوبه ورتبه ، وقد نتجاوز عن سيئاته في بعض ما اختار ، وعن فساد ذوقه في بعض الأحيان فالقيمة الحقيقية لمؤلفه - بالإضافة إلى مذكرنا - هي في دلالة هذه المختارات والصور الشعرية - أو كثير منها - على مرحلة من مراحل الذوق الفنى والرغبة فى (الزخرفة) التى تتجلى فى هذه الصور الشعرية ، على مثال قريب مما يبدو فى فنون العمارة ، والنقوش المنمنمة فى محاريب المساجد ومنابرها . وفى السقوف والقباب ، والأبواب والنوافذ ، والكراسى والأوانى ، وسائر المصنوعات الفنية من الحجر والجص والخشب والنحاس والجلد والورق والزجاج ، مما هو شاهد صدق على مدى ما وصل إليه فن العمارة الإسلامية من الاتقان والافتنان ، وتميز بطابع معين فى العصر الوسيط ، ولا يزال موضع إعجاب إلى الآن .

وقد أحسن الأستاذان المحققان صنعا فى اختيار هذا الكتاب من (ذخائر العرب) لتحقيقه ونشره ، وحمدنا لهما الله أن وفقا إلى إخراجهم مخرجا يدعو - حقا - إلى الإعجاب ، دون أن تفوتهما تلك الأسس الثابتة التى أقام عليها علماء الرواية من

أصحاب الحديث ومحققو النصوص ، وهى أسس تقوم بكل نفس تطمئن إلى قدراتها الخاصة ، فتنهض إلى تحمل أعباء نشر بعض هذا التراث ونقده وتحقيقه ، بحيث يبدو كما وضعه مؤلفه ، موفور الثقة فيه ، سهل الانتفاع به ، وينبئ - بصدق - عن فكر المؤلف وذوقه ، وبيئته وعصره .

وقد أفرغا جهدهما - كله أوجله - فى هذا التحقيق ، ليصبح الكتاب وثيقة أمينة صادرة عن المؤلف ، وشهادة عدله أو عليه ، ومن ثم تحريا الدقة فى النقل ، والأمانة فى الرواية والضبط ، والحرص على تيسير الإفادة منه ما استطاعا إلى ذلك سبيلا . ولست بحاجة إلى التعقيب بالثناء على البحث القيم الذى افتتحا به هذا الكتاب عن (التشبيهات) ولكننى وجدت الحاجة ماسة إلى المشاركة فى تذليل بعض الصعاب التى وجداها خلال عملهما فى التحقيق ، بتصويب القراءة ، أو التبصير بمراجع لازمة مما يسمى فى اصطلاح المحققين « بالرواية الثانوية » استدلالا على سلامة القراءة ، وصحة الفهم ، ثم حاولت أن أكمل الناقص من تحقيق الأعلام ، وكتابة ترجمة موجزة لمن فاتهما الترجمة له ، وبخاصة أولئك الشعراء القروانيون الذين كثرت رواية ابن ظافر لأشعارهم ، والقارئ بحاجة إلى التعرف عليهم ، وتيسير السبيل لتصوير بيئاتهم وأزمانهم ، وتمثل الحركة الأدبية التى كانت لهم فى غير إطالة ولا إخلال .

كما بذلت جهدا في مراجعة بعض النصوص بمقابلتها بمصادرها أو مراجعتها مما لم يعثر عليه ، لتحقيق بذلك خدمة الأصل المنقول وتحريره وضبطه .

وربما وجدت فائدة في تفسير لفظ غامض متروك كان ينبغي تفسيره ، وكتابة بيت على ما يقتضيه عروضه ، والتنبيه على هامش غير مذكور ، أو خطأ في بعض الفهارس ، أو غلط مطبعي ، أو غير مطبعي مما يكون بسبب سهو عارض .

ولأبدأ بما يعين على ضبط الأصل وتوثيقه : فقد ورد لقب أبي الحسن على بن اسماعيل القبرواني الزيدى تارة (ص ١٣) و (ص ٢٤) والربذي تارة أخرى (ص ١٦٥) والصواب أنه (الرندي) على ما سنورده في ترجمته .

وجاءت رواية بيت ظافر الحداد ، وهو ثالث ثلاثة أبيات في الصحيفة ٦٨ هكذا عمامة شرب ذى حواش بنخضرة أضيف إليها طيلسان مقصور وعلق المحققان عليه بقولهما « والبيت الأخير عمامة شرب » ونرجح أنها « عمامة شيخ » حتى يستقيم المعنى .

والأصل في حدس الكلمة البديلة بسبب تحريف وقع هو أن يجرى على مراعاة الشبه بين صورة البدل والمبدل منه ، وكلمة « شيخ » الراجحة في ظنهما ليست قريبة الشبه بكلمة شرب .

وتتوثق رواية ابن ظافر بما ورد في كتاب مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري (١٢ / ١٩) وفيه الكلمة واضحة الحروف (شرب) .

وكذلك هي في حسن المحاضرة للسيوطي (٢ / ٢٠٥) وهي (شرب) أيضا في رواية الديوان المنشور أخيرا (ص ١٥٤) . ثم أنه يزكى هذه الرواية قول ظافر في بيت من قصيدة أخرى :

كأن بياض الماء في كل جدول
إذا لاح في غصن من الروض أخضر
غلالة شرب ضمها فوق لابس
رشيقي قباء أخضر لم يزرر
(الديوان ص ١٤٣)

هذا ، وفي البيت نفسه كلمة محرفة ، ولاشك ، هي (ذى) حواش ، فالشرب لا يوصفون بذى حواش ، ولا العمامة (بذى) مع أن الحواشي لها ، بدليل قول ظافر في الصفحة ذاتها (٦٨) :

والنيل مثل عمامة
نشرت محشاة بأخضر
ثم إنهما لم يقترحا ما يصحح رواية بيت ظافر المذكور في صفحة (٩٢) :

كشمسة من بلحين في زبرجدة
قد شرفت تحت مسمار من الذهب
فالمصراع الثاني منه غير واضح الدلالة بهذه الرواية ، ويمكن أن يتضح برواية

أخرى رواها النويرى فى نهاية الأرب (٢٨٩ / ١١) ولعله نقلها عن صاحب مباحج الفكر (المجلد الرابع ، الورقة ٢١٠) والنويرى كثيرا ما يذكر الرواية عنه ، وكذا السيوطى فى حسن المحاضرة (٢٢٦ / ٢) والرواية هى :

كشمسة من لحن فى زبرجدة
قد شرفت حول مسمار من الذهب

فان البياض الذى فى زهر الأقحوان
يدور حول الصفرة التى فى وسطه :

* * *

وفى (ص ١١٥) من كتاب ابن ظافر
قوله : ولبعض الكتاب العراقيين من شعراء
اليتيمة :

ورمان رقيق القشر يحكى
نهود الغيد فى أثواب لاذ
إذا قشرته طلعت علينا
فصوص من عقيق أو نجاد

وعلق المحققان على كلمة نجاد بقولهما :
ونجاد هكذا فى الأصل وفى اليتيمة ، وربما
كانت « نجاد » بمعنى جمار يصفها بالبياض :

ولكن رواية نهاية الأرب (١٠٣ / ١١)
ربما أفصحت عن الدلالة الملائمة ، بالكلمة
البديلة (بجاذى) ومعناها : حجر فيه خمرية ،
وذلك أنه أخرج تعلوه بنفسجية .

وأقول إن ذكر فصوص من عقيق ،
فى تشبيه حب الرمان بها يستدعى ما هو أدخل

فى الصلابة واللون ، وكذلك الحجر الأحمر
البنفسجى لا الجمار الأبيض الناصع الذى
لا صلابة فيه .

* * *

ثم نعقب بما نعتقد أنه الحق فى ضبط
بعض كلمات النص التزاما بتصحيحه ،
وتحريرا له ، مادام المحققان قد قاما بضبطه
وتشكيله لقولهما « وضبطنا بالشكل النصوص
والأعلام » ص ٣٤ ، والتشكيل ليس
جزءا لازما من النص المروى بل هو زيادة
كالشرح ، ويجوز للقارئ أن يغيرها إذا
كانت خطأ : - (أصول نقد النصوص
لبرجستراسر ص ٦٩)

والحق أنه يقع الآن فى المطابع من الأخطاء
مثل ما كان يقع من النساخ ، مع فارق
التحرى والضبط يقوم بهما قارئ النص
المطبوع فى مسودته قبل تقديمه فى صورته
الأخيرة ، وهذا اعتذار عن بعض ما وقع
فى الكتاب من أغلاط فى الضبط والإعجام ،
وبقى ما تكرر الغلط فى ضبطه وكلاهما
نتبعه بما نراه أنه الحق ، وإن لم نخص ذلك
إحصاء :

فقد وردت كلمة « ورق » بفتح الراء
هذا البيت :

وللهلال ، فهل وافى لينقدها
فى إثرها زورق قد صيغ من ورق
(ص ١٢)

وصحة الضبط بكسر الراء :

وجاءت كلمة « موشى » بشدة وفتحة

في هذا البيت :

فخلنا له من مائه سيف فضة

موشى من البدر المنير بعسجد

(ص ٣٠)

والضبط اللازم بتنوينها إذ ليست الألف

للتأنيث :

وفي هذا البيت :

وليل بعيد الجانبين سهـرته

مع النجم حتى مقلتي ليس تطبق

(ص ٣٦)

ضبطت كلمة بعيد بالضممة ، والصحيح

ضبطها بالكسر صفة لليل المحرور بواو رب .

وفي صفحة ٤١ روى شعر لابن ظافر

يأندى . . . الأبيات

وتصحح (وأعصى) بالكسر بدلا من الفتح

وتصحح (فانظر) بالسكون بدلا من الضم .

وجاء ضبط « خلق » بكسر اللام في قول

ابن وكيع (ص ٤٤) :

أما ترى الصبح بـدا

في ثوب ليل خلـق

والذى في أساس البلاغة : (ثوب خلق

وملاءة خلق) بالفتح .

وفي بيت ظافر الحداد : (ص ٥٥) .

وصبيحة باكرتها في فتية

أضحوا لكل نفيسة كالأنفس

ضبطت « حاء » أضحوا بالضم وصحة

الضبط الفتح :

ويتكرر ضبط غلالة بالضم وصحة الضبط

الكسر : : في الصفحات ٤٠ (غلالة زرقاء)

٦٣ (غلالة ممسكة) ، ٦٤ (غلالة فضة) ،

٩٣ (لفت غلالته) ، ٩٥ ، ١٠٥ (غلالة

لاذ) :

وتضبط كلمة (وسطهن) في قول

الصنوبرى (ص ٦٣) :

ميادينها بسطهن الريـاض

وأنهارها وسطهن البرك

بالفتح بدلا من الضم ، ولا عبرة بمراعاة

بسطهن للثقل الملحوظ في الضم ، فتراعى

القاعدة النحوية :

وضبطت (كان) بتشديد النون في قول

القاضى النفيس (ص ٨٢) :

ناولنى وردة منعمـة

كان بها عن رضاه إشعار

وهى كان لا كأن والنحو هو المصحح :

وفي (ص ٩٢) وردت (البرد) بضم

الباء في قول ظافر :

في القد والبرد والريق الشهى وطيب

ب الريح واللون والتفليج والشنب

وروايته في (نهاية الأرب) (٢٨٩/١١) بفتح

الباء ، وهى رواية (مباهج الفكر) (٢١٠/٤)

وتؤيدها رواية الديوان (ص ١٩) (والثغر)

والمعنى يلزم الفتح .

وروى بيت ابن ظافر (ص ٩٣)

كفصوص در لطفت أجرامها

قد نظمت من حول شمس عسجد

بضبط (لطفت) بفتح ثم ضم ، ورواية

(نظمت) بضم النون وكسر الظاء مخففة ،

ولكن رواية نهاية الأرب (٢٩٠ / ١١)

(لطفت) و (قد نظمت) كذلك ،

وتويفاها رواية الديوان (ص ٣٦٩) ،

ورواية معجم الأدباء (٣١ / ١٢) :

كفصوص در لطفت أجرامه

وتنظمت من حول شمس عسجد

وليس من الأخطاء المطبعية في أغلب

الظن رواية بيت ظافر ص ٩٥ :

والشقائق جمر في جوانبها

بقية الفحم لم تستره باللهب

ورواية البيت في مسالك الأبصار

(١٥ / ١٢) ، والشقائق جمر في جوانبها ،

وكذلك رواية الديوان (ص ١٩) :

ثم جاءت كلمة (كأحسن) بفتح النون

في قول ابن رشيق (ص ٩٥) :

تلوح بها كأحسن ما تراه

على شفة الصبي من المـ

والقاعدة النحوية توجب الكسر للإضافة :

وفتحت تاء قشرته في قول الشاعر ،

ص ١١٥ :

إذا قشرته طلعت علينا

فصوص من عقيق أو نجاد

وضمير المتكلم في علينا يقتضى الضم

وبذا جاءت رواية البيت في نهاية الأرب

(١٠٣ / ١١) :

وضبطت (حرم) بضم ففتح في قول

ابن وهبون ص ١٣٢ :

بنت كعبة اللذات في حرم الصبا

فحج إليها اللهو من كل جانب

والأولى أن تكون بفتحين ، والكعبة

والحج في البيت يقتضيان هذا الضبط :

وتصحح كلمة ورد بالفتح بدلا من

الكسر في قول ابن خفاجة في فرس

(ص ١٦٠) :

فوق ورد محجل مزج الحس

ن بمرآه ماءه بنضاره

فإنه يوصف الفرس بالورد كالأسد

ففي أساس البلاغة (وفرس وأسد ورد) ،

وهو لون بين الكميت الأحمر والأشقر :

ومثلها (ورد) التي في قول ابن خفاجة

أيضا في آخر بيت في الصفحة ذاتها .

كما يصحح ضبط (ليلى) في قول ظافر

(ص ١٦٣) :

ألا لا أعاد الله ليلى بحجرة

وقفت بها حتى الصباح على ساق

فتكسر اللام الثانية بدلا من الفتح :

وتصحح « الجذع » بالجدوع في قول

الشاعر (ص ١٦٨) :

انظر إليهم في « الجذع » كأنهم

قد فوقوا يرمون بالنشاب

كما تصحح كلمة « فوقوا » في المصراع
الثاني من البيت :

وتصحح كلمة « معرسة » في قول ابن
خفاجة ص ١٣٥ :

وكأس أنس قد جلتها المنى
فبانت النفس بها معرسته
فقد ضبطت بتشديد الراء مكسورة ،
والصحيح تسكين العين وكسر الراء مخففة .

وتصحح كلمة (قطع) في قول ابن
خفاجة أيضا ص ١٣٦ :

كأنه والكأس في كفه
قطع من الليل به كوكب
فتكسر القاف بدلا من الفتح ، وقد
جاءت الآية الكريمة « فأسر بأهلك بقطع
من الليل » سورة الحجر الآية ٦٦

هذا ، ولم نقصد إلى الإحصاء الدقيق ،
وإن يكن مذكرونا وصوبناه كفيلا بتوثيق
النص ، وضبط الأصل أداء لأمانة الرواية
على وجهها :

ويتصل بذلك أيضا أن تعاد كتابة بعض
الآيات كتابة عروضية صحيحة ومن أمثلة
ذلك أن يكتب البيت الثاني من قول أبي
عاصم البصري (ص ١٩) هكذا :

فشبهته وهو في إثرها
وبينهما الزهرة المشرقه
بدلا من :

فشبهته وهو في أثرها وبينه
هما الزهرة المشرقه

وكذا البيت الرابع من قول ابن رشيق
(ص ٢٥) فيكتب هكذا :

كأنه ترس لجيش
من حول درع سابغ
بدلا من :

كأنه ترس لجيش
حول درع سابغ
والبيت الأول من قول ابن المعتز في
وصف الأبل (ص ٣١) فيكتب هكذا :

فتبدى لمن بالنجف المقم
في مساء صافي الحمام غري
بدلا من :

فتبدى لمن بالنجف المقم
مساء صافي الحمام غري
وكذا البيت الثاني من هذا الشعر فيكتب
هكذا :

يتمشى على حصي يسلب الما
ع قذاه فتنه مجلى
بدلا من :

يتمشى على حصي يسلب
الماء قذاه فتنه مجلى
وأن يكتب البيت الثالث من قول
« المملوك » ص ٤١ هكذا :

وجيوش الصباح تتبع جيش الـ
ليل لما ألح في الانهزام
بدلا من :

وجيوش الصباح تتبع جيش الـ
يل لما ألح في الانهزام
وأن يكتب البيت الثاني من قول ابن
الرقاق ص ٩٥ ، ص ٩٦ هكذا :

كالصعدة السمراء تحت الراية الـ
سحمراء فوق الأمانة الخضراء

بدلاً من :

كالصعدة السمرات تحت الراية

الحمراء فوق الأمة الخضراء

وأما ما نعقب به على أوهام التعليق أو قصوره لتكتمل الصورة الصحيحة للتحقيق فإن منه ما يتصل بتراجم الشعراء ، ومنه ما يتصل بشرح الغريب الذي يحتاج إلى شرح وفضل بيان ، ومنه ما يتصل بتخريج النصوص مع وفرة المراجع ، ومنه ما يتصل بالفهارس :

فن أوهام التراجم القول بأن القاضي التنوخي (من شعراء القرن السادس المشهورين بالإكثار من البديع في الشعر) التعليق (٤) في الصفحة (١٢) :

والحق أنه القاضي التنوخي الذي ترجم له وروى عنه صاحب اليتيمة شعراً يروى بعضه ابن ظافر في كتابه هذا :

فالقاضي التنوخي هو : « أبو القاسم علي ابن محمد بن أبي القهم داود بن ابراهيم ابن تميم التنوخي الأنطاكي » : قال عنه الثعالبي : إنه (من أعيان أهل العلم والأدب) : وكان يتقلد قضاء البصرة والأهواز بضع سنين ، وحين صرف عنه ورد حضرة سيف الدولة زائراً ومادحاً فأكرم مثواه ، وكتب إلى الحضرة ببغداد حتى أعيد إلى عمله ثم روى ابن خلكان (الوفيات ٤٨/٣) من شعره بعض ما ورد في (غرائب التنبيهات)

وهي كما في اليتيمة (٣١١/٢) مثل قوله :

وليلة مشتاق كأن نجومها
قد اغتصبت عين الكرى وهي نوم
كأن عيون الساهرين لطولها
إذا شخصت للأنجم الزهر أنجم
كأن سواد الليل والفجر ضاحك
يلوح ويختفي أسود يتبسم
وروى له البيت المشهور في كتب البلاغة :

وكان النجوم بين دجاء
سنن لاح بينهن ابتداء
ثم ذكر صاحب وفيات الأعيان أنه توفي سنة ٣٤٢ بالبصرة (الوفيات ٥١/٢) ، أما ابنه أبو علي المحسن بن القاضي فهو صاحب كتاب (الفرج بعد الشدة) ، اليتيمة ٣١٩/٢

فالقاضي التنوخي إذا من رجال القرن الرابع وليس كما قيل (من شعراء القرن السادس المشهورين بالإكثار من البديع في الشعر) :

ثم أعود إلى المشاركة في التعريف ببعض الأعلام الذين لم يعثروا على ترجمة لهم بجهد بذلته في مراجع لم يتح لهما الاطلاع عليها :

ومن هذه المراجع : « مسالك الأبصار » (ج ١١ - القسم الأول والثاني) ، الذي روى عن كتب مفقودة مثل كتاب ابن

رشيق (النموذج الزمان في شعراء القيروان) ،
ويترجم لهؤلاء الذين فاتهما التعريف بهم ،
ويعتبر أهم مرجع في التعريف بأدباء القيروان
خاصة وأدباء أفريقية عامة في عصره . .

ومثل كتاب « بساط العقيق في حضارة
القيروان وشاعرها ابن رشيق » تأليف
حسن حسنى عبد الوهاب ، وكتاب المنتخب
من الأدب التونسي له أيضا ، ومعلم الإيمان
في معرفة أهل القيروان تصنيف أبي زيد
عبد الرحمن بن محمد الأنصارى الأسيدى
الدباغ « من رجال القرن السابع » ، وما علق
به عليه أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى
ابن ناجى التنوخى « من رجال القرن التاسع »
طبع تونس . وقد أعانت هذه الكتب
وغیرها من كتب المشاركة على اكمال الناقص
من تعليقات التحقيق فيما يختص بتراجم
الشعراء ، وهم أعلام في عصرهم ونجهل
الكثير عنهم ، وجدیر بنا أن نتعرف عليهم
في إيجاز أو أن نتعرف على بعضهم ممن أكثر
ابن ظافر الرواية عنهم ، ومن هؤلاء :

(١) على بن محمد بن حبيب التميمي
القليوبي الكاتب : قال ابن سعيد المغربي :
وصفه ابن الزبير في كتاب (الجنان)
بالإجادة في التشبيهات ، وغلا في ذلك ،
إلى أن قال : إن أنصف لم يفضل عليه ابن
المعتر ، وذكر أنه أدرك العزيز العبيدى
ومدح قواده وكتابه وتوفى في أوائل دولة
الظاهر العبيدى . وروى له ابن شاکر
في فوات الوفيات (١٤٠ / ٢) الشعر الذى

منه البيت المروى في (غرائب التشبيهات)
ص ١٣ :

ولا ضوء إلا من هلال كأعسا
تفرق منه الغيم عن نصف دملج

(٢) على بن أبي الرجال ترجم له ابن
فضل الله العمرى فقال : هو أبو الحسن
على بن إسماعيل بن زيادة بن محمد بن على
الطارئ ، وجده على أول شريف هاشمى ،
سقط إلى المغرب : قال عنه ابن رشيق :
كان شاعرا حسن الاهداء ، قليل المدح
والهجاء ، ملوكى الشعر ، « جيد التشبيه » ،
وصاحب ملح وفكاهات ، أشبه الناس
طريقة في الشعر بكشاجم ، وفي أثنائه وصف
الهلل الذى منه البيتان المذكوران في كتابنا
ص ١٣ :

كأن طلوع أنجمه كووس : الخ :
(مسالك الأبصار) ج ١١ - القسم الأول
- الورقة ٣١٦ :

وبقى أن نصصح لقبه بهذه المناسبة -
وقد أشرنا إلى ذلك من قبل - فهو (الشريف
الرندى) كما ورد في المسالك ، وكان رئيس
ديوان الإنشاء في الدولة الصنهاجية ، وهو
الذى لقن المعز بن باديس العلوم ورباه
تربية عالية وقد ألف باسمه ابن شرف
وابن رشيق مؤلفات أدبية نفيسة منها كتاب
العمدة ، ورسائل الانتقاد وقد توفى بالقيروان
مدة المعز في حدود سنة ٤٢٥ هـ ، على ما جاء
بالمنتخب ص ٦٦ ، ص ٦٧ :

وابن أبي الرجال هذا ممن علقا على اسمه
(ص ٢٤) بأنهما لم يعثرا على ترجمته :

* * *

(٣) ولم يعرفا بإبراهيم بن محمد المرادي
القيرواني الذي ألغز في الهلال وشبهه في
حالات مختلفة ومدح المعز بن باديس بالأبيات
التي أولها في رواية « ابن ظافر » ورواية
مسالك الأبصار (١١ / ٣٦٩) :

دع ذا ، وقل للناس ما طارق
يطرقهم جهلا ولا يتقنى
ورواية المسالك (جهرا) بدلا من
(جهلا) :

وابراهيم هذا ، قال عنه العمري :
مالك بنان يخلب بجوده ، وملك بيان يغلب
بجنوده . : ويروي عن ابن رشيق قوله فيه :
شاعر معروف ، أخذ بأطراف العلوم ،
وله من سرعة الحفظ ما ليس لأحد ، من
أهل الوقت . : ومما أنشد له قوله يصف
القمر كالمغز به :

دع ذا : : الخ :

وذكر صاحب بساط العقيق أنه كان
من كتاب المعز ، وكان يضرب به المثل
في جودة الخط وترويقه . : وله في الأدب
سرعة حفظ . : الخ (البساط ص ٥٢) :

* * *

(٤) كما لم يعرفا بإبراهيم بن غانم
القيرواني الذي روى له ابن ظافر شعرا

في البحر (ص ٣٤) ورواه صاحب المنتخب
ص ٦٦ وقد عرف به صاحب مسالك
الأبصار وصاحب المنتخب بأنه أبو إسماعيل
إبراهيم بن غانم بن عبدون الكاتب القيرواني
: قال عنه ابن رشيق : كان شاعرا لطيف
الألفاظ نظيفها ، رشيق المعاني وجيزها ،
قليل المدح والهجاء ، كلفا بالمواعظ في
نظمه ، كان توجه إلى مصر وأقام بها مدة ،
ثم عاد وتوفي بالقيروان . : (المنتخب
ص ٦٦) (ومسالك الأبصار ١١ / ٣٣٨)

* * *

(٥) وقال المحققان عن عبد الوهاب
الأزدى القيرواني أنه (من شعراء أفريقيا)
ص ٣٧ وليس هذا بتعريف ، وهو الذي
قال عنه ابن فضل الله العمري : شاعر
خلع رداء الوقار ، وقطع عمره في معاطاة
العقار . : قال ابن رشيق : شاعر مطبوع
قليل التكلف ، سهل القافية ، خبيث اللسان
في الهجاء ، عثار ماجن :

(مسالك الأبصار ١١ / ٢٥٠) :

* * *

(٦) أما محمد بن عطية بن حيان
القيرواني الكاتب فقد قالوا إنهما لم يعثرا على
ترجمة له أيضا فيما رجعا إليه من المصادر ،
وقد ترجم له صاحب مسالك الأبصار فقال :
زهت به رياض القول الأنيقة ، وأعطته
القوس باريها مجازا والقلم حقيقة ، مضرم
قريحة . : قال ابن رشيق : شاعر ذكي

ينسأغ له التشبيه وتحضره البديهة : : وما
أنشد له من مليح تشبيهه قوله :

وكأنما الصبح المطل الدجى : : البيهقي
المرويني في غرائب التنبيهات ص ٥٦ .
وأوجز صاحب (بساط العقيق) ترجمته
إذ قال عنه ص ٥٢ : (المسالك ١١ / ٣٣٦)

« كان من حملة الأقلام في أيام باديس ،
ثم لما تولى المعز أقره على خطته في الديوان
وقربه » :

* * *

هذا ، ومن عدا هؤلاء ممن لم يترجما لهم
يمكن التعرف عليهم في كتب الأعلام
والطبقات من مثل محمد بن علي التميمي
الذي ترجم له الصفدي والقاضي عياض
والزركلي ، ومثل محمد بن عبد الله بن طاهر
الذي ترجم له المرزباني ، والبغدادى ،
وابن شاکر ، كما يمكن التعرف على غيرهما
ممن لم ينل حظا من التعريف كالمعز بن
باديس ، والتعريف بهم - في إيجاز ووفاء
- من بواعث الاطمئنان إلى النص وتقريبه
وتيسير الإفادة منه للخاص والعام من القراء
على السواء :

* * *

ومما يقربه وييسر الانتفاع به أن تشرح
الألفاظ الغريبة - وما أكثر ما ترك منها
بدون بيان - أو ما شرح بدون تحديد مثل
(عمارية) فقد فسرت بالهودج ، والمعنى

الدقيق لها : الهودج الهرمى الشكل ، والتشبيه
يدل عليه ص ١٦٩ . ومثل (لاذ) التي
فشت بأنها (لباس من حرير) ، والمعنى
المحدد لها : أنها ثياب حريرية حمراء والمفرد
لاذة ، والصورة الشعرية تدل عليها كذلك
(ص ٩٥ ، ص ١٠٥ ، ص ١١٥) ،
كما كان ينبغي أن يقوموا بالتعريف ببعض
الأماكن مثل نهر سل وغيره :

* * *

بقيت ملاحظة على التعليق ، هي أنهما
لم يخرججا كثيرا من النصوص مع وفرة
المصادر والمراجع التي كان من الممكن
جمعها والرجوع إليها في هذا التخريج وقارئ
ثبت مراجع التحقيق لا يقف على بعض
المخطوطات المعينة عليه ، ومن أهمها مباحج
الفكر ، ومسالك الأبصار ، والوافى بالوفيات
ولم يذكر منها غير معجم السفر للسلفي :
والباقي مطبوع وبعضه غير مفيد مثل (قراضة
الذهب) لابن رشيق بينما ترك المفيد مثل
كتاب ابن سعيد (عنوان المرقصات
والمطربات) :

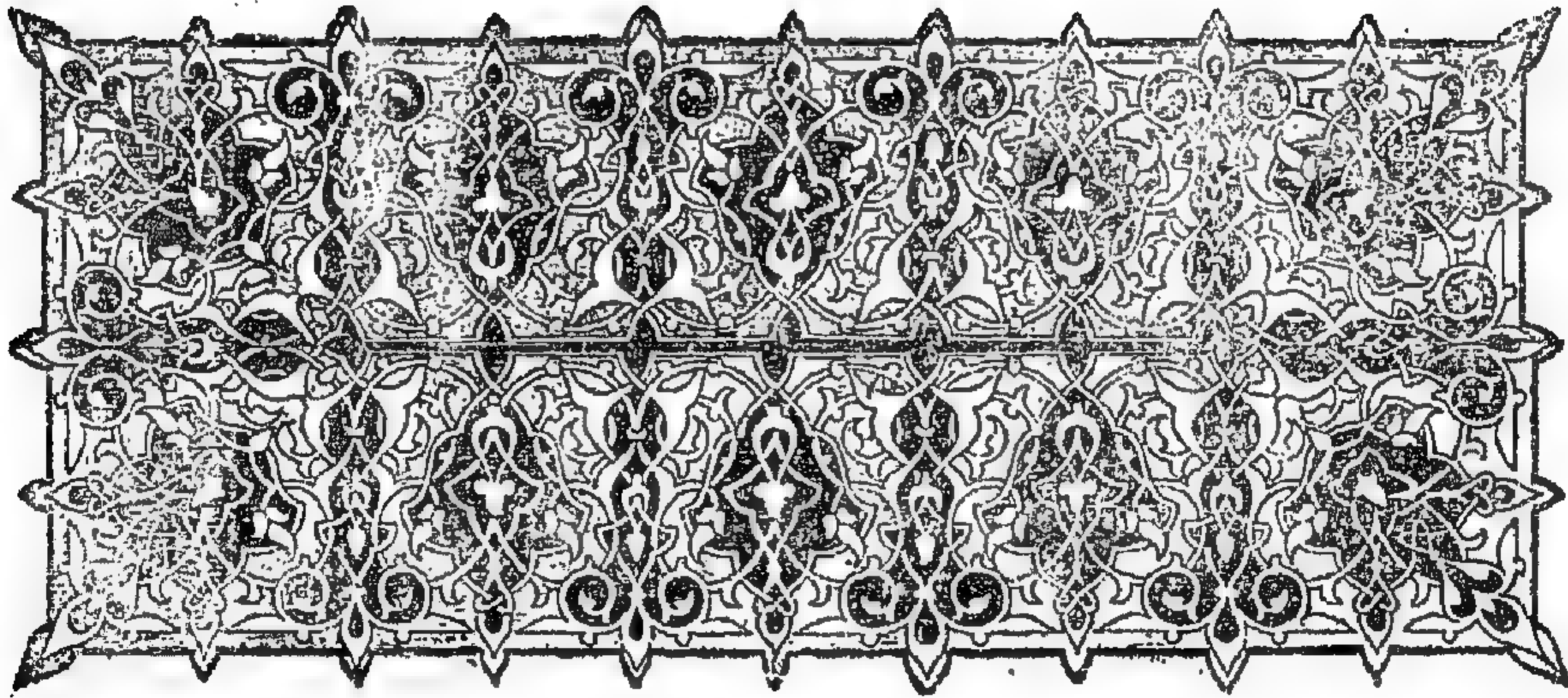
وبمناسبة الفهارس يلحظ القارئ أن
ثبت المراجع غير مرتب ترتيبا دقيقا على
حروف الهجاء ، مثل ذكر مفرج الكروب
قبل زهر الآداب وجمع الجواهر بعده :
كما أن فهرس الأشعار فيه تطويل لا مبرر
له ، وفهرس الشعراء تذكر فيه أرقام صحف
لا وجود للشعراء فيها ، فإين شرف القبروانى
لا وجود لشعره في صفحة ٢٥ ، وكذا

محمد بن عطية بن حيان لا ذكر لشعره
في صفحة ٦٥ ، ومحمد بن علي التميمي
لاوجود لشعره في صفحة ١٤٩ وإنما في
صفحة ١٥٠ ، وكان من الممكن تدارك
مافات في باب (الاستدراك والتذييل)
حيث إن الخطأ أو القصور لا يخلو منه
انسان :

* * *

وبعد ، فان بين أهل العلم وشيعة مائة ،
دونها صلة القرى ، وإن الذي يجمع ما بيني
وبين الأستاذين : (الدكتور زغلول سلام
والدكتور مصطفى الجويني) يزداد توثقا
بالتواصي بالحق في خدمة العلم والأدب ،
صنع الله لهما ، وبارك في جهودهما : إله

أحمد النجار



في الساعة الحادية عشرة من صباح الاثنين ١٢ من صفر سنة ١٢٩٢ هـ
الموافق ٢٧ من مارس سنة ١٩٧٢ م أقام المجمع حفل استقبال عضوية
الجديدين : الدكتور الشيخ محمد الفحام ، والأستاذ على السباعي .
وفيما يلي الكلمات التي أقيمت في الحفل :



كلمة الدكتور أحمد عمار في استقبال :

الأزهر . ولكنها فرصة سنحت ، أغتنمها
اليوم لتحية هذا الرجل ، الرضى الصامت
المتواضع ، الذى تخيرته العناية لإمامة
أقدم جامعة إسلامية فى التاريخ ، واصطفته
لها ، بسطة فى العلم ، ورجاحة فى العقل ،
وسماحة فى الخلق .

وإن مجال القول فيه لفسيح ذو سعة ،
ولكن المقام عنه يضيق ، وبحسبى أن
أوجز القول فيه بكلمات ، وأجتزئ منه
بإشارات ، تغنى عن عبارات ، وخير
الكلام ما أغنى قليله عن كثيره .

سادق :

إن بين الأزهر الشريف ومجمع اللغة
العربية لرحماً مأساة ، ونسباً قريباً . هذا
يحافظ على القرآن الكريم كتاب العربية
الأكبر ، وهذا يرفع اللغة العربية ويجعلها
وافية بمطالب العلوم والفنون والحضارة .

سيدي الرئيس ، أيها السادة :
فى فرحة غامرة ، وفى هزة من الارتياح
إزدهانى أن يقع على اختيار مجتمعا الموقر
لأقدم الزميل الجديد الأستاذ الإمام الدكتور
محمد الفحام ورحبت بهذا التكليف ،
بل عدته أقرب إلى التشريف ، ولكنى
لما أرف الموعود ، وحشدت همى لكتابة
هذه الكلمة أفيتى أسأل نفسى : كيف
قبات أن أقوم بهذه المهمة الشاقة : وتعاضمنى
أمرها . وهل أشق من أن يتحدث المرء عن
الجلل المعروف .

ما كان أغنى الدكتور الفحام عن
التقديم . ولو كان هذا التقليد الذى
جربنا عليه من استقبال الأعضاء الجدد
والتعريف بهم خليقاً أن يترك ، لذيوع
صيت ، أو لشرف منصب ، لكان أولى
أن يترك فى شأن الإمام الأكبر ، شيخ

فأعضاء المجمع ورجال الأزهر في الفصحى
ذوو قربي ، تجمعهم وحدة المرمى . وأولو
الأرحام بعضهم أولى ببعض . فلا غرو أن
يكون من بين أعضاء مجتمعنا هذا منذ
إنشائه كثير من أئمة الأزهر وشيوخه ،
من يقول فيهم شوقي :

واخشع ملياً واقض حق أئمة
طلعوا به زُهرًا وماجوا أبحرا
كانوا أجل من الملوك جلالة
وأعز سلطاناً وأعظم منظرا
وحسبك أن يكون منهم : المراهي ،
وعبد الرازي ، وحمروش ، والخضر ،
وتاج ، وشلتوت ، والفحام .

والأزهر للإسلام ، على مر القرون ،
هو الطود الأشم تتكسر على عتباته أمواج
الباطل . ولعلوم الدين ، على تعاقب العصور ،
منار الهدى يبدد ظلمات الضلال . ولغة
العربية ، على مدى السنين ، المنهل الصافي
ينقع الغلة ، ويغترف منه طلاب البيان .
وهو بعد ، كعبة العلم ، وملقى العلماء ،
وحارس التراث الروحي للبشرية .

أيها السادة :

لأستاذنا الأكبر قصة طريفة ، أوجزها
في كلمات ثم أعود فأذكر منها ملحا
تثير الدهشة والتأمل والإعجاب .

ولد بالإسكندرية لأبوين كريمين في
الثامن عشر من سبتمبر سنة أربع وتسعين
وثمانمائة وألف ، فحفظ القرآن الكريم
وجوده . ثم دخل المعهد الديني بها ، فنال
شهادتيه الابتدائية والثانوية . ثم نال
شهادة العالمية النظامية الأزهرية سنة
اثنين وعشرين وتسعمائة وألف .

وباختاره الأزهر سنة ست وثلاثين ،
حين يختار بعثة من نوابغ العلماء للسفر
إلى أوربا فيرسَل إلى باريس للحصول على
الدكتوراه في الآداب ، فيمكث بها عشر
سنيين هو وزوجه وأبنائه ، وقد قامت
الحرب العالمية الثانية . ويلقى ما يلقي من
الشقاء والعناء . ولكنه ينال ليسانس
السوربون ، وعدة دبلومات . ثم طفق
يرقى في مدارج العلم حتى يبلغ أعلى مراتبه
ويتوج تحصيله بدكتوراه الآداب
بدرجة الشرف الممتازة من جامعة
باريس سنة ست وأربعين . أما موضوع
رسالته فكان « معجم عربي فرنسي
لاصطلاحات النحويين والصرفيين
العرب » ، مما حظى بإعجاب الأساتذة
والمستشرقين وسرورهم حتى قال له أحدهم
وقد رأى فيه مبلغ تمكنه من العربية

وبصره بأسرارها : ما أظن أن قد وَطِئَتْ
أَرْضَ فرنساقدمُ رجلٌ أعلم منك باللغة العربية .
ثم يعود من بعثته العلمية بنعمة من الله
وفضل ، وقد طارت شهرته في علوم اللغة ،
فيعهد إليه بتدريس الأدب المقارن بكلية
اللغة العربية ، ثم بتدريس النحو بكلية
آداب جامعة الإسكندرية ، فيأتي بالجديد
المعجب ، ويشق فيه طرائق قِدْداً ، ويفتح
آفاقاً جُدْداً ، ويمحو منه ما يستشعر فيه من
ثقل ، وييسر ما يحفل به من حيل .
ويُخرج للناس كتاباً عن سيبويه ، وعن
صراعه مع مخالفيه في بعض القضايا
النحوية كقضية : « فإذا هو هي أو
إياها » . ويظل يرقى في مناصب التدريس
حتى يصبح عميداً لكلية اللغة العربية ،
إلى أن يحال على المعاش . ثم يعكف على
القراءة والدرس والتزود من العلم في مكتبته
الضخمة ؛ يطيل النظر في مجلداتها يستجلي
غوامضها ، ويستخرج نفائسها نحو عشر
سنين ، إلى أن يقع عليه الاختيار ليكون
الإمام الأكبر للأزهر الشريف سنة تسع وستين .
على أن الذي فتنَ الفتى محمداً الفحام
واستهواه في مطلع شبابه لم يكن النحو ،
ولكن كان المنطق في أول الأمر ، ثم

الجغرافيا بعد ذلك . فأما المنطق فإننا نراه
يكتب فيه وهو ما يزال طالباً بالسنة الثانية
الثانوية بالمعهد الديني كتيباً سماه « رسالة
في الموجهات » في أسلوب رائق ، يذيع خبره
بين زملائه ، ويطلبه طلاب المعاهد في غير
الإسكندرية . وينتفع به طلاب العالمية
المؤقتة . ويُعجب به الأساتذة ، فلا يزيده
ذلك إلا تواضعاً وانكباباً على الدرس
والتحصيل .

وأما الجغرافيا ، فقد بلغ من شغفه بها
أنه كان يستأذن أستاذه في أن يذهب إلى
حجرة الخرائط فيغلقها على نفسه طول
الليل ، ويضيئها بسراج من عنده ، ويظل
يدرس حتى الصباح كما كان يفعل
الجاحظ في مكاتب الوراقين ببغداد ،
حتى تهباً له في الجغرافيا الشيء الكثير .
ولكن الأقدار لم تشأ له استكمال دراستها
علماً ، فأتاحت له بعد ذلك دراستها عملاً
وتطبيقاً في رحلاته الموصولة التي طاف
فيها بقاع الأرض من مشارقها إلى مغاربها ،
موفداً من الأزهر الشريف ، أو مدعواً من
مختلف الحكومات والأمم .

رحل أول ما رحل إلى لبنان ليمثل
الأزهر في مؤتمر ثقافي سنة سبع وأربعين .

ثم رحل إلى نيجيريا بتكليف من الأزهر لدراسة أحوال المسلمين بها والوقوف على ما يصلح عليه أمرهم ، وظل بها خمسة أشهر ، رغم ما حذر منه جماعة المبشرين المسيحيين الذين سبقوه إليها ، من أنها مقبرة الرجل الأبيض ؛ ولكنه خرج من بيته وهو يقرأ قوله تعالى : « ومن يَخْرُجْ من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفوراً رحيماً » . ثم يختار عدداً من أبناء تلك البلاد للدراسة بالأزهر ، وطائفة من أساتذة الأزهر للتدريس بها ، إلى أن أصبح بها الآن عدد كبير من العلماء يؤدون بها أجل الخدمات ، من قضاة ومعلمين وغيرهم ، ومدارس لتعليم اللغة العربية .

ثم رحل إلى باكستان ثلاث رحلات ، وقضى بها ستة أشهر كاملة . اتصل فيها بالعلماء والأئمة ، وزار كثيراً من معاهد العلم ومكتباتها .

ثم رحل إلى موريتانيا ، وأسهم في إنشاء مكتبة إسلامية عظيمة بها ، واشترك في مناقشات في الفقه والدين ، كان من أثرها أن مُنح وثيقة « مواطن موريتاني » .

ثم رحل إلى إندونيسيا ممثلاً للأزهر ثلاث رحلات ، تعلقت به قلوب المسلمين فيها .

ثم رحل إلى إسبانيا لزيارة الآثار العربية الإسلامية بها .

ثم إلى السودان ، والتقى بالعلماء فيه ، ثم إلى الجزائر ، وإلى إيران وإلى ليبيا . أما السعودية فقد زارها خمس مرات : ثلاثاً منها لأداء فريضة الحج ، واثنين للعمرة . سادتي :

أستاذنكم في أن أقف بكم وقفات قصاراً في تاريخ زميلنا العظيم ، وكما أسلفت ، رُبَّ إشارة أغنت عن عبارة . إنه رجل ذو نفس لوامة . يحاسب نفسه ويعاتبها ، ويتجاوز عن إساءات الناس ويتسامح فيها ، تلك هي نفس المؤمن . تدوسه مرة عجلة من هذه العجلات التي تجرها الخيل وهو صبي يسير في أحد شوارع الإسكندرية ، فلا يعرض لسائقها بسوء ، ويلوم نفسه على أن سار في وسط الطريق ، ويصيب رأسه شباك نافذة انفتح بغتة وهو يسير إلى جانب الطريق ، فيلوم نفسه على أنه سار بجانب جدران المنازل . حتى إذا بلغ أشده وأصبح مدرسا

يحاضر الطلبة ، وربما تشاغل طالب عن الإصغاء إليه ، فيلوم نفسه على أنه لم يحسن إعداد درسه أو لم يحسن اللقاء .

وحضر إلى معهد الإسكندرية الديني شيخ الأزهر ، الشيخ سليم البشري ، وكان علامة عصره ، ومعه كبار العلماء ، في مقدمتهم الشيخ محمد أبو الفضل الجيزاوي شيخ معهد الإسكندرية ، الذي تولى مشيخة الأزهر بعد ذلك ، وكان الوقت وقت امتحان الطلبة ، فاهتزت هيئة المتحنيين وجاءوا بالطالب محمد الفحام الطالب بالسنة الثانية الابتدائية أمام لجنة الامتحان . فسأله البشري في باب نائب الفاعل ، فقال : إن بعض النحاة يسميه باب المفعول الذي لم يسم فاعله . فقال البشري : فأى العنوانين العنوانين تفضل ؟ قال : أفضل الأول لسببين : لأنه أوجز عبارة ، ولأن نائب الفاعل لا يكون دائماً هو المفعول به ، كأن يكون ظرفاً مثل قولك : سهرت الليلة ، أو مصدرًا مثل قولك : كتبت كتاباً حسنة ، أو جاراً ومجروراً مثل قولك : نظرت في الأمر . وأفاض شيخ الأزهر في الأسئلة لما رآه من نجابة الطالب .

ثم سأل إن كان هذا الطالب بالسنة الثانية الابتدائية أم الثانوية ، ثم قرأ له الفاتحة ودعا له بالخير والبركة .

وفي باريس ، كان أحد الأساتذة الفرنسيين يترجم فقرات من العربية إلى الفرنسية ، فأخطأ في الترجمة . واستحيا الطالب الفحام أن يصحح ترجمة الأستاذ فقال له زميل سوري : أهذه الترجمة صحيحة ؟ قال الفحام : لا . فقال له : فما يمنعك من تصحيحها ؟ قال : يمنعني الحياء . فاستأذنه في أن يرد على الأستاذ باسمه ، ثم قام فصحح الترجمة . فسر الأستاذ وقال : إن النور يأتينا دائماً من الشرق !

وكان كثيراً ما يُردّد ، وهو في بعثته بباريس عبارة قرأها لرجل فرنسي يعظ ابنه ويقول : يا بُنى ، اعلم أنك إذا كنت في فرنسا فأنت فرنسي واحد . أما إذا كنت في خارج فرنسا فأنت كبل الفرنسيين . ولقد ظل يعمل بهذه النصيحة فكان في غربته كل مصري ، وكل عربي ، وكل مسلم ، وكل أزهري . إن النضج الفكري ، أيها السادة ، إذا ما صادف

نفساً طيبةً صنع فيها ما يصنع الغيث
في التربة الكريمة.

وذهبت أنا وأخي الأكبر الأستاذ
الدكتور محمد كامل حسين لتهنئته
بمنصبه إماماً للأزهر وكنا قد عملنا ثلاثين
منذ بضع سنين قبل ذلك في لجنة
للمعجمات بوزارة الثقافة ، كان على
رأسها عميد الأدب العربي الدكتور طه
حسين ، أ طال الله عمره ، وكان معنا فيها
العقاد والزيات والدكتور أحمد رياض
تركي ، عليهم رحمة الله ورضوانه . وكان
للدكتور الفحام ولُوع شديد بجموع
التكسير ، فلما دخلنا عليه مهنئين ،
وجلسنا إليه ، لم يلبث أن قال لي مداعباً :
أما تزال على زعمك أن الظفر لا يجمع
إلا على أظفار لا أظافر ؟ قلت : هذا
ما جاء في معجمات اللغة ، ولكنني وجدت
تسويغاً لأظافر . فالظفر هو الأظفور ،
وجمع الأظفور أظافير ، ولك أن تحذف
الياء منها فتقول أظافر . فتبسم ضاحكاً وقال :
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا
فيها .

فأردت أن أداعبه بمثل دعابته لأخذ
بشاري . فسألته إن كان لا يزال يذكر
إعراب بيت جرير :

لا تطلبن خولة في تغلب
فالزنج أكرم منهم أخوالا
قال : نعم : وأذكر قولك إن المبرد
هو الذي يقول : أخوالا منصوبة على
الحال ، ومن زعم أنها تمييز فقد أخطأ .

أيها الزميل الجديد :
إنك بحكم منصبك الخطير على السنة
الناس كافة ، وإنهم ليُرهِفون آذانهم لما
تقول ، ويفتحون أعيونهم لما تفعل ،
يسجلون عليك كلماتك ، ويتعدون عليك
خطواتك ، فهلم إلى هذا المحراب الهادي ،
والحرم الآمن . وخذ مكانك مع سدة
الفصحى ، فإنهم مرحبون بك ، مستبشرون
بمقدمك ، وشاركونهم عملهم الصامت ،
في غير علانية ولا سمعة . وظاهرهم في
شد أزr اللغة والنهوض بها ، وتجديد
شبابها لكي تتسع لكل جديد . فالطريق
طويل ، والعبء ثقيل .

والجاحظ يقول : ليس على العلم أضر
من قولهم : لم يترك الأول للآخر شيئاً ،
فإنه يفتقر الهمة ويضعف المنة . وما أصدق
ما قال .

وبعد : فياني أجدد لك التهنئة باسمي
واسم زملائك المجمعين .

• • كلمة الامام الأكبر الدكتور الشيخ محمد محمد الفحام

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

والصلاة والسلام على سيد المرسلين
وعلى آله وصحبه والتابعين إلى يوم الدين.

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا
لنهدى لولا أن هدانا الله .

السيد الأستاذ المفضل الدكتور رئيس
المجمع .

حضرات السادة الأفاضل أعضاء المجمع
أيها السادة الزملاء والأصدقاء :

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته ،
وبعد :

فباسم الإسلام ولسانه العربي المبين ،
أحييكم أطيب تحية ، وأقدر لكم فضلكم
كل التقدير لحرصكم على حضور هذا
الحفل العظيم ، إنكم لا تكرمون عضوين
جديدين تفضل السادة الأساتذة الأجلاء
أعضاء المجمع بانتخابهما ، ليشاركا في

أعماله العظيمة بقدر تكريمكم للغة العربية
نفسها ، اللغة العربية التي سهرت القرون
الطويلة في يقظة شديدة ، ووعي كبير
لحماية الدين الإسلامي ، والتراث الثقافي
للعرب والمسلمين على السواء .

أما أنتم أيها السادة الأساتذة والأصدقاء
أعضاء المجمع ، فاسمحوا لي أن أقدم لكم
شكري خالصاً على تفضلكم باختيارى
عضواً بجمعكم الموقر الخالد بإذن الله
خلود اللغة العربية نفسها ، والذي تتطلع
إليه أنظار العالم العربي وتعهده معقل العربية
وحارسها الأمين .

وإني لأعلم علماً ليس بالظن أنكم إذ
تكرموني .. إنما تكرمون الأزهر الذى
أشرف بالانتساب إليه .. إنما تكرمون
الأزهر الذى أسعد بخدمته .. إنما تكرمون
الأزهر الذى كان وما زال .. ولن يزال -
إن شاء الله- الحصن الحصين .. والحارس
الأمين لعلوم الشريعة الإسلامية واللغة
العربية .

أعلم أيها السادة الكرام أنكم تؤدون
الأمانة كاملة غير منقوصة ، إذ قمتم
بدراسات عربية عميقة في النحو والصرف
والمعاجم والمصطلحات العلمية والدراسات
الأدبية . . واتخذتم قرارات لغوية كثيرة
لتصبح العربية لغة سهلة يسيرة تلي
الأغراض المختلفة لمطالب عصرنا مثلها
مثل غيرها من اللغات الأوروبية الحية .

قمتم بهذا كله فيما يقرب من أربعين
عاماً ، مما عجزت الأكاديمية الفرنسية
نفسها عن تحقيق مثله في ثلاثة قرون
وسبعة وثلاثين عاماً حتى الآن .

إنه لعمل عظيم مشكور قمتم به موضحين
في سبيله براحتكم ، ولكن حب العربية
والتمسك بها ، والحرص على سلامتها ،
لها ثمن باهظ لا يقدر عليه إلا أولوالعزم
من أئمة اللغة والأساندة والعلماء الأجلاء ،
ومن وهبهم الله الصبر الجميل والقدرة
الكبيرة ، وأمدهم بروح من عنده .

يسعدني ويشرفني أن أعمل معكم في
هذا الميدان الكريم ، وأعاهدكم أمام الله
أنى سنأبذل ما أستطيع من جهد لأشارك
مشاركة فعالة في أن أحمل معكم بعض

أعباء البحوث اللغوية في ود ووفاء ،
وصداقة وصفاء ، لنحقق الأغراض السامية
التي أنشئ هذا المجمع لتحقيقها .

أما مستقبلي ، الأخ الكريم ، الطبيب
النايه ، واللغوي الكبير ، الدكتور أحمد
عمار ، فإني أستاذنه في أن يسمح لي بأن
أقدم إليه بخالص شكرى ، لما تفضل
عليّ به من ثناء أملته عليه صحبة كريمة ،
وأخوة صادقة ، حين كنا نعمل سوياً
في لجنة علمية لغوية ، شاركنا فيها الأستاذ
الدكتور رئيس المجمع والعالم الكبير
واللغوي القدير الدكتور محمد كامل
حسين

ورحم الله العقاد . . والزيات . .
والدكتور أحمد رياض تركي .

ولا غرابة فيما سمعت من الأخ الكريم ،
والصديق الحميم الدكتور أحمد عمار ،
فقدما قيل : « حسن في كل عين من
تود » . . وإني لأرجو أن أكون وإياه ممن
ورد فيهم الحديث الشريف : « سبعة
يظلمهم الله يوم لا ظل إلا ظله » . . وذكر
منهم : « ورجلان تحابا في الله . . اجتماعا
عليه . . وتفرقا عليه » .

كنت قبل أن أسعد بصحبتهم ، وأشرف
بالعمل معهم ، أزعم مع الزاعمين أن اللغة
العربية لا تحيا إلا في الأزهر ، ودارالعلوم
وكلية الآداب ، ومجمع اللغة العربية ،
ولكن ما كادت تعرض علينا بعض مسائل
اللغة ، ويبدى الأخوان الكريمان : الدكتور
أحمد عمار والدكتور محمد كامل حسين ..
آراءهما وملاحظتهما حتى امتلأت نفسي
بشراً وسروراً . . . واطمئناناً . . . وعم
قلبي حب كبير ، وتقدير عظيم لهما .

أخي الدكتور عمار . . إن الطب واللغة
يتنازعا نك منذ زمن طويل . . ولكنك عرفت
برجاحة عقلك ، وذكاكك الشديد ، كيف
تعديل بينهما فعاشا سوياً في نفسك وذهنك
عيشة راضية ، فكنت طبيباً ثابهاً . . ولغويًا
كبيراً . . لك شأنك ومكانتك .

على أني لا أخفى عليك أن بعض أصدقائنا
الظرفاء يزعمون أنك تمارس الطب نظريًا
وعلميًا وجراحياً ، بالعربية الفصحى .

أخي الكريم . . أكرر لك الشكر صادقاً ،
وأسأل الله تعالى أن يمتعك دائماً بصحة ،
موفورة وسعادة شاملة ، وتوفيق دائم
في ميداني عملك العلمي واللغوي على السواء .

السادة الزملاء أعضاء المجمع :
تعلمون يقيناً ، أن اللغة العربية دخلت
في صراع مرير مع لغات أخرى كثيرة ،
فكتب لها النصر دائماً بفضل القرآن
الكريم ، والسنة المحمدية ، والحضارة
الإسلامية المشرقة ، وظلت اللغة العربية
قوية فتية على مر العصور ، وإن كانت قد
ابتليت هي وأهلها بأزمات استعمارية ،
تكاد تكون قاتلة ، حين تسلط التتار على
العراق ، والصليبيون على الشام ، والفرنج
على الأندلس ، والأوروبيون على الوطن العربي ،
ولكنها لم تستكن كما استكانت أخواتها
السامية وبنات عمومته الحامية ، وقاومت
مقاومة عنيفة ، فلم تاق مصير اللغات
السنسكريتية ، واليونانية القديمة ،
واللاتينية ، وما إليها من اللغات الأخرى
التي اندثرت وبقيت أسماؤها مجرد ذكرى
في تاريخ التراث الإنساني .

وأعلم أن هذا المجمع الموقر ، لا يعيش
في برج عاجي ، كما يزعم بعض الناس ،
ولكنه يحيا حياة عصره بطريقة واعية ،
قريباً كل القرب من جميع القضايا التي
تثار حول اللغة العربية والشعر والأساليب ،
وسمع كارهاً تلك الدعوة المسرفة غير الواعية

إلى استعمال اللغة العامية بدلاً من اللغة العربية
الفصحى ، لقد استنكر المجمع أشد الاستنكار
تلك الندوات والبحوث والمحاضرات التي
تلقي دفاعاً عن العامية باسم الحرية تارة ،
وباسم الديمقراطية تارة أخرى ، ثم باسم
التيسير والسهولة دائماً ، ماداموا يكتبون
كما يتكلمون على نحو ما يزعمون .

أية حرية ، وأية ديمقراطية تلك التي
تعمل على تفتيت أوصال أمة عربية قويت
قوميتها وتتدعم حالياً وحدتها بإذن الله ،
وبفضل يقظة الوعي العربي .

ثم بأية لغة عامية يريدون أن يكتبوا ؟
أستخدم كل بلد عربي لهجة عاصمته لتزداد
البليلة وتعم الفوضى ، ويتمزق العالم
العربي من جديد ؟ إن هذا هو ما يبتغيه
أعداء العالم العربي ، والدين الإسلامي ،
لتظل الفرقة قائمة بيننا .

« كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن
يقولون إلا كذباً » . إن اللغة العربية
ليست هي اللغة الوحيدة التي توجد بها لهجات ،
كانت لها لهجاتها القديمة ؛ ولها لهجاتها
الحديثة الآن ، شأنها في هذا شأن كل اللغات
الحية المعاصرة بلهجاتها المحلية التي تختلف
من إقليم إلى آخر ، ومن قطر إلى قطر ، ولها

لهجاتها الاجتماعية التي تختلف داخل
المجتمع الواحد ، يتباين المهن والحرف ،
ونوع التعليم ودرجة ثقافة الناس وطرق
معيشتهم في حياتهم اليومية ، ويتضح هذا كله
تماماً في المصورات اللغوية حيث نرى مناطق
لغوية تتفق فيها ظواهر اللغة نطقاً ولفظاً
ومعنى ، وداخل هذه المناطق نشاهد جزراً
تخالف ظواهرها اللغوية تلك التي نراها في
المناطق مخالفة كلية أو جزئية .

هذا هو ما تجده في اللغات الحية المعاصرة
معربة كانت أو غير معربة ، ولم نسمع في
محيط هذه اللغات مثل هذه الدعوة الأثيمة
التي تتردد في أرجاء الوطن العربي ، مشرقه
ومغربيه .

نعم . . . لم نقرأ أدباً فرنسياً ، كتب
بإحدى لهجات اللغة الفرنسية ، ولا أدباً
إنجليزياً ، كتب بلهجة إنجليزية ؛
لأن مثل هذه الأمم تحرص حرصاً شديداً
على لغاتها وتراثها وحضارتها وثقافتها .

ولا أعتقد أبداً أننا أقل منهم غيرة على
ألغتنا وديننا وعلومنا وتاريخنا وكياننا
وكرامتنا العربية .

أيها السادة الزملاء الكرام :

ليس هذا درساً ألقيه ، ولا محاضرة أعدتها ، وما كان لي أن أسمح لنفسى بهذا ، وإلا كنت كمستبضع التمر إلى هجر ، كما يقول المثل العربى ، أو كحامل الماء إلى النهر ، كما يقول المثل الفرنسى ، أو كحامل الخشب إلى الغابة كما يقول المثل اللاتينى .

وإنما هى ملاحظات تجول دون ريب بخواطركم جميعاً ، لأنها مستمدة من واقعنا اللغوى الأليم الذى تحطمت فيه قواعد اللغة ، فزلت الألسنة ، وأخطأت الأقلام ، وانخفض مستوى الأدب العربى انخفاضاً ذريعاً ، حتى اجتراً عليه من لا يفهمه ومن لا يقدر عليه .

وأخلص من هذا كله ، إلى أنى أرجو السادة أعضاء المجمع . . رجاءً حاراً . . ليتفضلوا مشكورين بدراسة هذه الأزمة بكل أبعادها بطريقتهم العلمية الواعية العميقة ليكشفوا للعالم العربى عن أسبابها وطرق علاجها ، سواءً أكان ذلك فى طريقة تعليم اللغة ، أم فى إعداد معلميه ، أم فى عدم ربط اللغة بالمواد الأخرى التى تدرس فى مراحل التعليم المختلفة ، أم فى هبوط مستوى التعليم ، أم أن هناك أسباباً أخرى قد تخفى على

ولكنها لا تخفى عليكم ، دقوا أجراس الخطر فى جميع أرجاء الوطن العربى ، ولتكن أجهزة الإعلام من ورائكم تشد أزركم ، على شريطة أن تتطهر من الأخطاء الفاحشة التى تقع فيها ألسنة بعض المذيعين والمذيعات وأقلام بعض الصحفيين والكتاب ، أنصاف المثقفين الذين تجرى على ألسنتهم الأخطاء الفاحشة المنكرة ، فهم يقولون : التجربة مكان التجربة أو التجريب ، ويقولون التجارب مكان التجارب ، والوفيات بدل الوفيات والتجارية بدل التجارية . وتوفى فلان بدل توفى ، وآمل بدل آمل ، ومن ثم بدل ومن ثم . وقال أن بدل وقال إن . وغير ذلك كثير مما تتصدع عند سماعه الرؤوس .

إن الأمة العربية وباء وبيل ، فلنقاوم هذا الوباء مقاومة لا هوادة فيها ، ولنكافحه كفاحاً شديداً ، ولنندع لتكوين جمعيات لغوية أهلية فى جميع الأوساط العلمية واللغوية لتساند المجمع اللغوية فى الحفاظ على اللغة العربية الفصحى « يجب أن نتحول أنظار الجميع وتُعبأ قلوب الجميع لإحياء الفصحى ، لأنها هى الجامعة الكبرى لنهضة البلاد العربية » كما قال سلفى المرحوم توفيق دياب فى قوة وصدق .

السيد الأستاذ الدكتور الرئيس :

اسمح لي أن أذكر مرة أخرى أن هذه الملاحظات ليست من المدارس في شيء لأنني مقتنع تماماً بقولك للزميل الراحل المرحوم محمد توفيق دياب . . . حين سألك قائلاً : أليس التقليد المتبع إذا احتفلت المحافل بعضو جديد يوم استقباله أن قد يكون قد أعد دراسة مبتكرة في باب من أبواب اللغة ، يتقدم فيها بمذهب جديد ، أو مقترح طريف أو بتوجيه مرشد إلى اصطلاح في ناحية ما من هذا الموضوع المتراعى الأطراف الذي يشغل المجمع ، ومن شأنه أن يشغل كل عربي يهमे لسان العرب ؟

فأجبهته قائلاً : « كلا ، ليس من الكياسة أن يبدأ العضو الجديد بدرس يلقيه على الأعضاء يوم استقباله في حفل عام ، إن المدارس لا تكون في هو الاستقبال ولا في ساعات الاستقبال » .

السادة الأساتذة أعضاء المجمع :

جرت تقاليدكم الكريمة ، في مجمعكم الموقر أن يتكلم الخلف عن السلف مشيداً بمواهبه . . . منوهاً بفضله في ميدان عمله ، مبرزاً خدماته لوطنه ومواطنيه .

لقد كرمتم المرحوم الأستاذ محمد توفيق دياب خير تكريم . . . استقبله الأستاذ الرئيس الدكتور طه حسين في الثامن من شهر مايو سنة ١٩٥٤ أكرم استقبال ببيانه الرائع وأسلوبه السهل الممتنع الرفيع الذي عرف به عميد الأدب العربي ، والذي أعده خير مافي أدبي الجاحظ وفولتير ، ثم انتقل إلى جوار ربه في الثالث عشر من نوفمبر سنة ١٩٦٧ .

ومن غريب المصادفات أن يموت توفيق دياب في يوم مجده قبل موته بتسع وأربعين سنة حين كتب مقالاً رائعاً يحيي فيه الثالث عشر من نوفمبر سنة ١٩١٨ حين ذهب الوفد المصري برئاسة سعد زغلول إلى دار المندوب السامي مطالباً بحق مصر في الحرية والاستقلال . خاطب ذلك اليوم بنزعة إنسانية خالصة وشعور صوفي عارم قائلاً :

« لك الخلود والتقديس أيها اليوم الساطع بين غيوم السنين . . . لقد جئت نفحة علوية من عند الله كي تعلم اللاصقين بالأرض منا كيف يطمحون إلى السماء بالعقول والقلوب والهمم ، كم وددنا ، أيها اليوم الأغر ، لو دمت فينا سرمداً ،

لا لنجاهد خصيصة الأمس وحليفة اليوم ،
ولكن لنجاهد في طوايانا شرور أنفسنا ،
ولا لنريق دمًا زكيا أو نزهق روحاً غالية
ولكن لنريق بيننا كل شهوة خبيثة وكل
مفسدة فاشية .

اجتمعتم أيها السادة في السابع عشر من
يناير سنة ١٩٦٨ تذكرون الفقيد الكريم
وترثونه في أسمى ولوعة وإجلال وإكبار .

رثاه الأستاذ الفاضل زكى المهندس ،
فبكى فيه عضواً مجتمعياً نشيطاً ، وعلماً
من أعلام الخطابة وركناً من أركان النهضة
الأدبية ، ورائداً من رواد الصحافة العربية ،
ثم أبنة الشاعر العظيم والأخ الكريم الأستاذ
الجليل محمد عزيز أباطة ، فسررد علينا
حياته الكريمة وأرخ لعصره في صدق وإخلاص
ووفاء كبير ، لقد عرفتم للرجل حقه
وذكرتم جهوده الصادقة وجهاده الشريف
في سبيل الحق والوطن والمواطنين ، فجزاكم
الله خيراً الجزاء على وفائكم الصادق وأخوتكم
الكريمة .

نشأ زميلنا الراحل ، كما يقول :
صادقاً « تقياً نقياً كالأبرار من أبناء
المسلمين عيواً حياً كالأطهار من أبناء
الريف ، في كنف أب وطني مقاتل ، وأسرة

مسلمة كريمة ، كان والده الأمير لاي موسى
(بك) دياب في حرس الخديو توفيق ،
ثم لبى نداء الثورة العربية ، زامل أحمد
عراي ، فكان من أقرب أعوانه ، ومن
أحزمهم وأكثرهم كفاية وهمة ، وكان
كتاب قرية سنهوت البرك (وهى قرية
من قرى منيا القمح بإقليم الشرقية)
مدرسة محمد توفيق دياب الأولى ، على
عادة أهل الريف في القرن الماضى وهذا القرن ،
قبل أن تنتشر المدارس الابتدائية الحكومية
والأهلية لتقضى على الكتابيب .

التحق الصبي بالكتاب ، وهو الأرجح
في الخامسة أو السادسة من عمره ، فحفظ
القرآن الكريم ، وذكر في مقال « الحرب
في قريننا » أنه التحق بالسنة الثانية من
إحدى المدارس الابتدائية بالقاهرة حين
جاءها وهو فى العاشرة من عمره ، ونحن نعلم
أنها كانت مدرسة الجمالية التى حصل منها
على الشهادة الابتدائية ، غير أننا لا نعرف
على التحقيق سبب إعفائه من عام دراسى
كامل ، إما لأنه كان يحفظ القرآن الكريم
أو لأنه قد تعلم مبادئ القراءة والكتابة
والحساب فى قرينته ، أو للسببين مجتمعين .

أفاد الصبي كثيرا من مجالس أسرته حين كان يجتمع كبارهم في المضيقة «الدوار» يتنادرون بحوادث العصور التي شهدوها ، ولعل أقرب الأحداث إلى أذهانهم ثورة عراقى التى كانت محافظة الشرقية ساحتها الكبرى .

كان يسمع فى مجلس السمر بالدوار تمحاً عظيماً بالشجاعة والإقدام ، كما يقول ، فلا عجب أن كانت تلك الأحاديث تفيض غيظاً وحنماً وكرهية لأولئك الذين تآمروا على ثورتهم وخانوا زعيمها ومكنوا للإنجليز من احتلال مصر .

لقد تركت أحاديث السمر فى نفس ، الغلام انطباعات كثيرة خلفت منه أثراً [أدبياً ، فأصبح حقاً ابن الثورة العربية ، مصرياً ثائراً ، مؤمناً بدينه ووطنه ، صادق الإيمان دائماً ، ولذلك نراه عندما التحق بالمدرسة الخديوية ليتلقى دراسته الثانوية لا يستطيع أن يستقر بها استقرار الطالب الذى يعمل جاهداً ليفرغ لدراسة الكتب المقررة والمناهج التى تفرضها النظم المدرسية ، كان فى شغل شاغل عن هذا كله ، أعرض عن الدراسة ليقبل إقبالا شديداً على ما يدور حوله فى المجتمع القاهري الصاخب

وقتذاك بوثبات عظيمة لتحرير أرض مصر من الاحتلال الإنجليزى ، والمناداة بالحرية والاستقلال والدستور ، كان كل هذا يجرى فى القاهرة منذ أواخر القرن الماضى ومطلع هذا القرن ، وأحس المصريون أنهم فى حاجة إلى نهضة كبيرة فى جميع المجالات تكون دعامة قوية للدعوة الوطنية الصادقة التى نادى بها مصطفى كامل ، وأذكتها فيما بعد مأساة دنشواى وروح التنافس بين الأحزاب السياسية ، التى كانت دور صحفها منتديات لشباب متأجج العاطفة ، وتعطش لخوض معركة التحرير .

فى ذلك الوقت كان الشاب محمد توفيق دياب يحاول جاهدا معرفة نفسه ، يسمع كثيرا ويتأثر بما يسمع وياقرأ ، فتردد تردداً شديداً بين المواظبة على المدرسة والمواظبة على حضور المحاضرات وسماع الخطب والأحاديث فى نادى المدارس العليا والمنتديات المختلفة ، التى كان يغشاها شباب عصره . أثر الثانية على الأو فطبقت عليه قوانين وزارة المعارف ، وأدخله أبوه مدرسة أهلية بالقاهرة ، فلم يكن حظه فى مدرسته الثانية خيراً من حظه فى المدرسة الخديوية .

رأى والده ألا مفر من أن يبعده عن هذا
الجو الصاخب ، جو القاهرة الثائرة ، فنقله
إلى الإسكندرية ، بعيداً عن الزعماء
والمصلحين ، وكبار الصحفيين وقادة
الشباب ، لعله يفرغ لدراسته وينال
شهادته . ألحقه والده بمدرسة رأس التين ،
على كره منه ، فظل متمرداً على الدراسة
مقبلاً على قراءة ما يريد ، معرضاً عن كل
ما يراد له . ولكنه بالرغم من ذلك حصل على
الشهادة الثانوية ، وكان في أوائل الناجحين .
على أنها كانت آخر شهادة دراسية يحصل
عليها زميلنا الراحل ، وما ذلك إلا لأنه
أعد لنفسه خطة دراسية أخرى أعم وأشمل
وأصعب من المناهج العليا ، لعلها ، تتيح
له مكاناً في مصاف أولئك الذين يسمعونهم
يخطبون أو يحاضرون أو يتحدثون من
كبار الزعماء السياسيين والخطباء والأدباء
والمصلحين الاجتماعيين في عصره .

التحق بمدرسة الحقوق بعد حصوله على
الشهادة الثانوية ، فوجد أن منهجها الدراسي
لا يحقق غرضه ، فآثر أن يدرس في جامعة
لندن طلباً ، للعلم والمعرفة ، وظل بها خمس
سنوات يتردد على بعض الكليات ليدرس
فن الإلقاء والخطابة والأدب والفلسفة

والروحانيات والاقتصاد والتاريخ والحضارات ،
ولم يتقدم لامتحان ما في كل مدارس ليحصل
على درجة جامعية ، تنفيذاً لمخططه الذي
وضعه وشرح رأيه في مقال نشر سنة ١٩١٢
عنوانه « الشهادة الدراسية والرجل »
جاء فيه : « إن الرجل مجموعة من القوى
والمواهب والصفات ولا تدل الشهادة
الرسمية إلا على أن طائفة من تلك المواهب
والقوى أربعا أو خمسا في الكثير الغالب ،
قد مرنت على ما خلقت له من الوظائف
والأعمال ، مرانا ربما كان مشوهاً منقوصاً .
ولكن هب هذه القوى الأربع أو الخمس ،
بلغت في الرجل درجة عالية من النماء والمران ،
فماذا نعلم عن القوى والصفات الأخرى ؟
تلك القوى الكمينة التي يضيق عنها
برنامج الجامعة أو المعهد ، تلك القوى
اللطيفة الدقيقة التي لا يفرزها غربال
الامتحان .

هل بشهادة الحقوق التي أحرزها مصطفى
كامل ، علمنا سر شجاعته وإقدامه ، وأنه
سيحيا عظيماً محبوباً ، وأنه سينجذب
إلى الحق ، وإلى الحق سينجذب أمة ، وأنه
سيورى من الرماد ناراً ، ويخلق من البطون
قلوباً ؟ هل كانت قوته هذه مادة من مواد
الامتحان ؟

وأخذ يضرب أمثلة أخرى في مقاله
بنابليون بونابرت ، والشيخ محمد عبده ،
والفيلسوف الاجتماعي هربرت سبنسر ،
على أنه كان يخشى خشية شديدة أن يكون
لمقاله أثر لا يرضيه ، فاتجه إلى الشباب
يخطبه قائلا : « ادخلوا الجامعات في
الشرق والغرب يا بني مصر ، أفواجا أفواجا ،
وأحرزوا شهاداتها الكبرى كل عام زرافات
أزرافات ، فما أقصد أن ألوكم عن الصراط
المأوف ، صراط الذين يطلبون العلم من
دور العلم ويأخذون الحكمة من معاهد
الحكمة ، لكنني مع ذلك أناشدكم ألا تثقفوا
بآمالكم ولا مطامحكم عند هذه الشهادات ،
وأناشدكم الله أن تنالوا الشهادة عفوا في
طريق العلم ، لا أن تنالوا العلم عفوا في
طريق طلب الشهادة » .

إن ما درسه المرحوم توفيق دياب في مصر
ولندن لتعد كبير من الدين والعلم والأدب
والثقافة العامة ، تطلب منه جهدا صارما
صادقا ، ولكنه حقق الهدف الذي ظل يسعى
وراءه . فأصبح بعد عودته من إنجلترا
سنة ١٩١٦ خطيباً بارعا ، ورجل ثقافة
وفكر ، وصحفيا كبيرا وأديبا له مكانته.
كان جديرا حقاً بأن يقول عنه الأستاذ

الدكتور طه حسين يوم استقبله عضوا
عاملا بالجمع : « إن الذين سيورخون
الآداب فيما بعد - حين يصورون حياتنا
الأدبية بين الثورتين لن يستطيعوا أن
ينسوا « توفيق دياب » ، لن يستطيعوا
أن يهملوا اسمك بين الأسماء التي سجلت
في التاريخ الأدبي لنفسها ذكرا حسنا
رائعا شائقاً ، فلك أسلوبك الحار العنيف
المتدفق الذي يسبق إلى القلوب ويغلب
الأذان ، والذي ينسجم فيه اللفظ مع المعنى ،
والذي يصور الموسيقى اللغوية والأدبية
كأروع ما تكون الموسيقى »

السادة الزملاء الأعضاء والأصدقاء :

أعلم أنني قد أطلت عليكم إطالة شديدة ..
ولكن عذري هو أن سلفي رحمه الله كان رجلا
كاملاً خلقاً وعلماً وثقافة ، آمن بالأخلاق
الكريمة فاتخذها دستوراً له طول حياته ،
دعا إليها شباب مصر ومواطنيه ، خطابة
وكتابة وإذاعة ، وضرب لهم دائما المثل
الصالح في السياسة والصحافة ، والبحوث
الاجتماعية والمسائل القومية ، دعا إليها
وبشر بها وألح في ذلك إلحاحاً شديداً ،
لا يخشى ولا يهاب التهديد . تخلق رحمه
الله بأخلاق القرآن الكريم الذي كثيرا

ما كان يثقله في مكتبه بعد العصر بصوته الجميل ، حتى كان بعض الناس يحسبه قارئاً محترفاً . وقد قرأت في بعض الصحف أن والده المرحوم الأمير الای موسى كان في بعثة رسمية بالآستانة ، فقرأ في مسجد أيا صوفيا سورة الكهف يوم الجمعة بصوت جميل جعل الناس يلتفتون حوله ويعجبون به . وقد اتخذ من أخلاق القرآن الكريم مثلاً يؤمن بها إيماناً قوياً صادقاً وتمسك بها طول حياته ، ومن هنا كانت مواقفه واضحة دائماً كل الوضوح .

سيظل الكلام عن المرحوم الأستاذ محمد توفيق دياب ناقصاً ما دمنا لانعرف من آثاره حتى الآن إلا المجموعة الأولى من كتابه : « اللوحات »

لقد طلبت من ابنه كامل دياب حين سألني بزيارته أن يحاول جمع آثار والده ، لتدرس دراسة واعية جديرة بمؤلفها ، ولتكون ذخيرة لهذا الجيل ، والأجيال القادمة في جميع أرجاء الوطن العربي .

ولعل المجمع الموقر يدرج أسماء توفيق دياب وعباس محمود العقاد وأحمد حسن

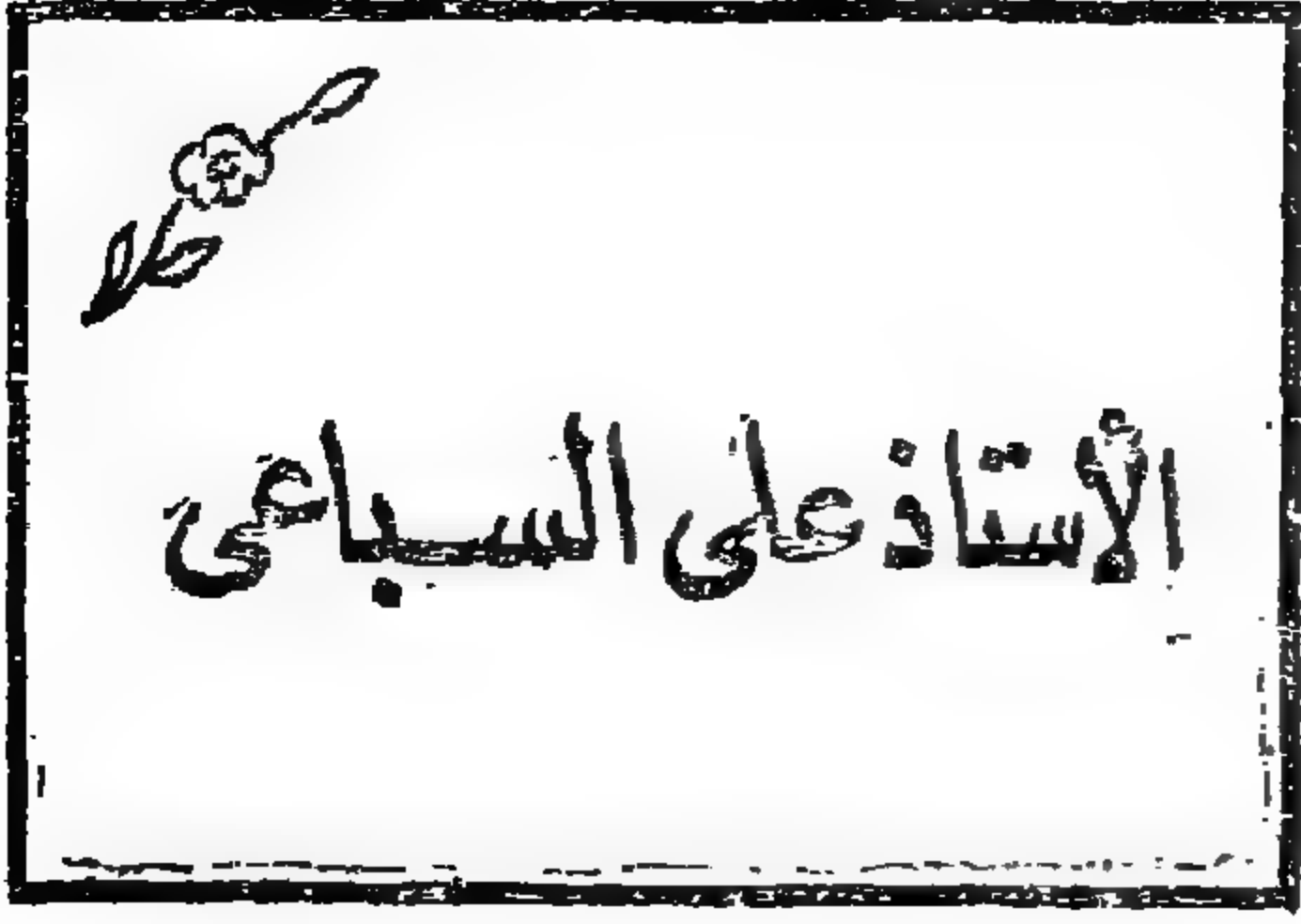
الزيات والدكتور محمد حسين هيكل والشيخ مصطفى عبد الرازق والشيخ محمد المراغي والشيخ علي عبد الرازق والشيخ أحمد إبراهيم وأحمد أمين وإبراهيم مصطفى وحامد عبد القادر وغيرهم من أعضائه السابقين في المسابقات الأدبية التي ينظمها سنوياً .

كانوا رجالاً . . لهم وزنهم في حياتنا المصرية ، دينا وعلماً ، وثقافة وفكراً وأدباً ، وقبيح بجيل أن ينسى الأجيال التي سبقته مهما قدم العهد ، لأن تاريخنا سلسلة متصلة لأحداث لا تنفصم .

إخواني الأساتذة الأعضاء والأصدقاء :

قبل أن أغادر مكاني لمدارس النحو العربي ممثلة كلها في الأخوين الكريمين والأستاذين الكبيرين عباس حسن وعلي السباعي .. اسمحوا إلي أن أشكر لكم شكراً صادقاً ، صادراً من قلب فطره الله سبحانه وتعالى على الدعوة دائماً إلى الخير والعمل الصالح . وفقكم الله .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .



كلمة الأستاذ عباس حسن في استقبال :

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدته على جزيل نعمائه ، وفيض برّه
وتوفيقه . وأزجي لأنبيائه ورسله من
آيات الإكبار والتقدير مالا أمنحه سواهم .
وأثنى أطيب الثناء على من اهتدى
بهديهم ، واتخذ طريقهم شرعة ومنهاجاً ،
واختار لنفسه أو تخيرته الأقدار أن ينتظم
في جند اللغة حارساً أميناً ، يملؤه يقين
ثابت أن حارس اللغة حارس للدين ،
وللوطن الكبير ، ومجده التالد والطريف .
وإني لأتفقد هذا الحارس ، فأراه ماثلاً
في كل عضو من أعضاء الصفوة الكريمة
التي يطلقون عليها اسم : « مجمع اللغة
العربية » أو « مجمع الخالدين » . وباله اسماً
صبيغ من حروف معدودة ، لكنها تروى إلى
جلائل ومآثر ليست محدودة ، ولا عجب :
فكم هدتنا حروف - أنت تحصرها -

إلى منابع فضل لست تحصيها
وهذا المجمع يضم اليوم - في غبطة
وانشراح - حارسين جديدين ، هما في

ميادين العلوم الدينية واللغوية تاريخ حافل
وصحف منشرة .

فأولهما : إمام مكين ، عامر القلب
بنور الإيمان ، راجح العقل بفضل العلم
وصادق التجربة ، سمت به مواهبه وخلائقه
إلى أشرف مكانة ، وأعلى منزلة . وقد
تعرفناه ، وسمعنا عنه ما قررت به عيون
المجمعيين ، فمزجوا سرور الفوز بالابتهاال
إلى الله أن يجعل اختياره بشير سعد
واقبال ، وأن يجعل المجمع في غده أفضل
من أمسه ، وفي قابله أيمن من حاضره .

وثانيهما : عالم فذ ، نتم عليه فضله ،
وإن لم يعلنه لسانه ، وردد العارفون مآثره
على غير علم منه ولا مشاركة . ولقد دوى
في مسمى هذا الترداد منذ اليوم الأول
من حياتي التدريسية ، فتشوقت لرؤيته ،
وتشوقت إلى لقائه . لكن طال انتظاري ،
وطاولت الأيام في التسويف .

وكأنما كنت ومنتصف السنوات
العشرينية من هذا القرن على ميعاد ، فيه
تخرجت بعد انقضاء سنوات الدراسة
بدار العاوم ، واقتحمت معترك الحياة
مدرساً ناشئاً ، أَلَقْتُ به المقادير في إحدى
المدارس الابتدائية - بملولها القديم ،
لامفهومها الشائع اليوم - ورأيتني وسط
بحر لُجِّي ، السابحون فيه قدامى سبقوني
إليه عشر سنوات أو يزيد ، ولهم من طول
الممارسة ، وواسع الدربة ما يكفل لهم الأمن
والنجاح .

قضيت الشهر الأول في تفهم العمل
وأساليبه ورجاله ، وخضت غمراته برياطة
جأش ، وثبات قلب ، واسترشاد بما أرى ،
أو أسمع ، أو أقرأ . واسترعى انتباهي
خلال هذا الشهر ما يدور بين الزملاء
القدامى - ساعة الفراغ - من حوار ،
وجدل ، واستفسار يضرب في نواحي
اللغة ، متنها ونحوها وصرفها ونصوصها ،
ومختلف فروعها ، وما يصحب هذا من
مقارعة علمية تطول ، ولا تنتهي إلى قرار
حاسم مقبول ، وإنما تثول إلى انشاق موحد
يرتضونه جميعاً ، هو الرجوع إلى زميل
لهم في مدرسة أخرى يستفتونه ويقنعون

بفتواه ، لأنه الحجة الثابت ، والمرجع
الوثيق فيما هم فيه يختلفون ، ويرددون
اسم زميلهم المرتضى ، وأنه : « على
السباعي » .

تكرر هذا في مواقف متشابهة خلال أيام
متعددة ، فكان دهشى منهم قدر إعجابي
بزميلهم الذي لم أره ولم أعرفه - إعجاباً
يشوبه التحفظ والحذر ، خشية أن يكون
إجماعهم على تحكيمه وليد هوى مدخول
أو رغبة شابه القصور أو التقصير ،
فكنت أوتر الصمت والترقب ، انتظارا
لما يسفر عنه التحكيم .

انقضى الشهر الأول على هذا الحال .
وفي مستهل الشهر الثاني فوجئت صبيحة
يوم منه بحركة دائبة بين الزملاء القدامى
ونشاط غير مألوف ، ومراجعة في العجومات
ومدارسة لبعض المسائل ، بغية الوصول
إلى تخطيط أو تصويب ، وانصراف إلا عن
الإعداد والاستعداد . فسألت نفسي :
ما سر هذا ؟ فعيّت جواباً ، إذ لا عهد لها
بمثله ولا سابقه . فتلمست الإجابة عند
أحد الزملاء ، فأعارني انتباهه برهة قصيرة
قال فيها مسرعاً موجزاً : إن كبير مفتشى
اللغة العربية هنا ، وهو غالم جليل يرجع
إليه الفضل في شئون المدرسين والحكم

على أقدارهم وإنزال كل منزلته . وهو الساعة في أحد الفصول يلزم المدرس ليرى ، ويحكم ، ويسجل . قلت : وأى شيء في هذا ؟ أجاب : ستعرف حين يراقب عملك ، ويقول عنك ويكتب .

وما إن وصل بنا الحديث المبثور إلى هذا حتى صلصل جرس المدرسة مؤذنا بانتهاء الدرس ، فخرج الأستاذ كبير المفتشين متجها إلى حجرتنا ، ووراءه المدرس في صمت وترقب . فلما استقر بهما المقام شرع كبير المفتشين يسرد على المدرس وعلينا ما رآه من مآخذ عدها ، ويصف العلاج لتداركها وتوقيها . وخص مأخذين منها بالبسط وطول الكلام . أحدهما : يمت بصلة وشيعة إلى بعض الأصول اللغوية المعقدة ، والآخر يضرب في بعض شعاب النحو ومناهاته . ونحن في نوبة غامرة من الإصغاء ، لا يقطعها إلا تلمات من زائف الاستحسان . ثم تلاها صوت من أحد الزملاء يستأذن في التعقيب ، ويقول : إن هذين المأخذين كانا موضع مدارس عميقة منذ أيام قليلة بينى وبين زميل نشهد له بالسبق في المبادئ اللغوية المختلفة ، فله في متنها

قدم ثابتة ، وفي فروعها الأخرى مكانة وتمكن ، ذلك هو : « على السباعي » وانتهت المدرسة بيننا إلى القطع بتصويب الأول ؛ وبالأوجه لتخطئة الثاني . وهنا تحرك كبير المفتشين وحملنى ، وأنصف نفسه وغيره بقوله : إن كان صحيحاً مانقلته ونسبته إلى ذلك الشاب « على السباعي » أخذت به ، ورجعت عن رأيي إليه . لأنى أعرف لهذا الشاب كمال التحرى ، ودقة البحث ، وصدق الرغبة في التمحيص بصبر وجلد وأناة . وكنت منصفاً حين سجلت في صحيفته بعد طول اختبار له ، ومراجعة لأعماله : أنه من ذوى الكفاية والمقدرة ، وأن دروسه في اللغة والأدب والبلاغة مليئة بالعمل المثمر ، الناطق بتلك المقدرة ، والكفاية والنشاط .

زادنى هذه الشهادة التى سمعتها من كبير المفتشين رغبة فى رؤية الشاب . بيد أن دواعى العمل وشواغله خففت من تلك الرغبة ، حتى إذا انقضت شهور الدراسة ، وأقبلت أيام الامتحانات العامة ودُعيت للاشتراك فى تصحيحها أول مرة ، رأيت أيامها مواسم يتلاقى فيها رجال التعلم ، لتجديد المودة ، واستعراض

ما صادفهم خلال العام الدراسي من مهام الشئون العلمية ، وعويص مسائلها . ويتخيرون لهذا الاستعراض ساعة الفراغ والراحة التي تتخلل ساعات التصحيح .

وقد رأيتهم يوماً يتحلقون حول شاب ، فارغ الطول ، ممتلىء الجسم ، وسيم الوجه ، حسن البزة . يتعاورونه بالأسئلة اللغوية ، ويداورونه بالحوار ، وهو يصغى في هدوء [محبب ، ثم يجيب في بيان ناصع ، واستدلال قوى ، فلا يسعهم إلا الإذعان لما ارتأى .

سألت من هذا ؟ فقبل : « على السباعي » فاستعادت ذاكرتي ما كنت نسيت من أمره ، ودفعني الموقف أن أتخير من الحاضرين من يعرفه ، ويعلم الكثير من شؤنه ؛ وسألته : أعندك من أمر هذا المدرس خبر ؟ أجاب في لطفه الوديع : ومن أعلم به مني ؟ فأنا ابن قرينته ، درجت معه في حاراتها وحقوقها ، وصاحبته في « كتابها » حيث قضينا فيه سنوات التعلم الأول . ومنه خرجنا في يوم واحد - وعمرنا لا يتجاوز الرابعة عشرة - إلى مدينة « طنطدة » المعروفة اليوم باسم طنطا ، حاضرة الغربية حيث المعهد الديني

الأزهري ، ومن عذب مناهله ارتويننا خمس سنين دأباً ، أو ما يقاربها ؛ أعدتنا للدخول في دار العلوم ، فدخلناها بعد اجتياز امتحانها للقبول . ثم قضينا فيها خمساً أخرى خرجنا بعدها في سنة ١٩١٧ وبيننا من الود والوثام ، وكريم الذكريات ما يكون بين الإخوان الأوفياء ؛ غير أن الأيام فرقت بيننا في حياتنا الجديدة ، حياة الوظيفة والتدريس ؛ فأما هو فقد نهضت به درجته في الامتحان النهائي للعمل بادی بدء في مدرسة قاهرية كبيرة [هي مدرسة عبد العزيز للمعلمين ، وأما الباقون من إخوانه فلم تسعفهم درجاتهم بمثل ما أسعفته درجاته ، فانتشروا في جنبات الوادي ، وأقاليمه النائية ، وشتان [ما بين الحاليين وإن كان كلاهما جزاء عادلاً لما قدّم صاحبه ، وثمرة لما غرس .

وما هي إلا بضع سنوات حتى تألق نجم صاحبنا فتطلعت إليه الأنظار ، وتسابقت إلى الانتفاع به معاهد التعليم ؛ فطوراً تفوز به المدارس الثانوية والمعلمات ، وطوراً تنتزعه منها معاهد جديدة كتجهيزية دار العلوم ، وقسم الخطابة القضائية [بمدرسة الحقوق ، وأنا تستضيفه كلية اللغة

العربية بالأزهر ، وأنا آخر تجمع هيئة
التدريس بدار العلوم ورجالاتها على اختياره
مدرساً للنحو والصرف ، والعروض ؛
فيتحقق لهم ما أجمعوا عليه ؛ ويتجرد لهذه
المهمة ويحتمل من أعبائها ما لا يحتمله إلا
أولو العزم من العلماء المخلصين الراسخين
ذلك ما سمعته عن « علي » في مراحل
الأولى قبل أن نتلاقى مدرسين في دار
العلوم ، فماذا بدا لي حين لاقيته فيها ،
متأخراً عنه بضع سنوات ، وصاحبته
سنوات ؟

شاب عارم في حجاز من الدين ، وحيوية
فارحة في رقابة من العقل الرشيد ، وخلق
كريم تنبئ عنه علامته ، ترفع في غير
كبرياء ، وتواضع في غير هوان ، ونطق
في غير هُجْر ، وصمت في غير عِي ،
وإقبال على الاستماع في غير ضجر . [1]

[1] فتراه يُصغى للحديث بسمعه

[2] وبقلبه ولعله أدري به

[3] وهو إلى هذا كله سليم دواعي الصدر ،
فلا حقد ، ولا دسيسة ؛ ولا افتراء ، ولا
غيلة ؛ ولا اندفاع إلا فيما ينفع الناس ،
ويمنع الأذى . تلك صفاته الخلقية في غير

تزيد ، ولا تخيف ، والله على ما أقول
شاهد .

أماناحيته العلمية فهو رمز لفيض العلم ،
ووفرة التحصيل ، وصفاء القريحة التي
يدرك بها المخبوء وراء الكلمات ، مع أمانة
في الفتيا لا يتردد معها أن يقول لا أدري
فيما لا يدريه ، مثنياً بالقول المأثور
أجروكم على الفتيا أجروكم على النار .

[4] وزادني عجباً منه ، وإعجاباً به افتنانه
بالعلوم والبحوث اللغوية ، ومداومته الاتصال
بمراجعتها ، وتخليص قواعدها من زائف
الأقويل ، وفاسد التعليقات . يتوَّج هذا
كله إلمام محمود بآدابها ، واستدكار
لنصوصها ، واستظهار عجيب لأبلغ نص
فيها ؛ وأقوم كتاب عرفه تاريخها ، وأعني
به : « القرآن الكريم » فقد استودعه
ذاكرة أمينة تعيده متى شاء كاملاً مصوفاً .
ولقد بلغ من هُيامه باللغة وعلومها أن قرأ
كثيراً من كتبها ، وفي مقدمتها أكبر
كتاب في متنها ، وهو كتاب : « لسان
العرب » بأجزائه التي تُربي على العشرين ،
وتربي صفحات كل جزء منها على خمسمائة ،
وقد شهدت بعيني آثار قلمه فيها فلا يكاد
يخلو كثيرها من تحرير ، أو تغيير ،

أو تقرير ، مع الاستناد في كل هذا إلى
الحجة المؤيدة ، والرجوع إلى المنابع الأولى
التي اعتمد عليها مؤلف اللسان في جمع مواده
من عشرات المراجع .

ذلك شأن « علي » في متن اللغة ، ولا يقل
شأنه عن هذا في النحو ، والصرف ، والمأثور
من دواوين الشعراء ؛ ورسائل الكتاب ،
حتى بهرنى ما شاهدت ، وكدت أنكره ، بله
مالم أشاهد من كتب مدرسية ، ومقالات
منشورة في مجلات كثيرة وآثار متفرقات .

وزاد دهشتي ما أعلمه عن « علي » أنه
رب أسرة كبيرة سعيدة به ، وهو بها
سعيد ؛ وأنه عضو في جماعة المعلمين ،
يدافع عن حقوقهم ، ويسعى لتحقيق
مطالبهم ، ويقابل الوزراء في العهود المختلفة
لشرح قضيتهم ، ويلاقى في سبيل ذلك من

العنت والمشقة مالا طاقة لأكثر الناس به ثم
هو في خاصة نفسه وعمله نموذج يحاكي
ما علمنا عليه من سوء .

فبارك الله فيه ، وفي الهيئة الموقرة التي
ضمته ، إليها وهنيئاً لهما معاً المشاركة
الصادقة في حماية اللغة ؛ وتراثها ، والسهر
على إنمائها بخير الوسائل التي لا جمود فيها ؛
ولا تهور ؛ ولا إفراط ولا تفريط .

وحقق الله أمل الناس في مجمع الخالدين ؛
ودعائهم أن يمنحه فيضاً من العون ، ومدداً
من الرعاية ؛ ويقيني أن دعائهم سيستجاب
وأملهم سيتحقق

فإني لأرجو الله حتى كأنني
أرى - بجميل الظن - ما الله صانع
والسلام عليكم ، ورحمة الله .

• • كلمة الأستاذ علي السباعي

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله إليكم أطيب الحمد وأوفاه ،
وأشكر لكم تفضلكم عليّ بالثقة التي فزت
بها بعضوية مجلسكم الموقر ، وأضرع

إلى الله أن يعينني فأكون مصداقاً لحسن
ظنكم وأهلاً لثقتكم ، وأن يقدرني على
القيام بمساهمة حضراتكم في الأعمال
الجليلة التي فرضتموها على أنفسكم ابتغاء

رضوان الله وخدمة للأمة العربية بخدمة لغة القرآن الكريم ، وأزجى الشكر جزيلًا والحمد مستطاباً للسادة الذين رشحوني والذين عاونوا في نجحي لأكون زميلاً لهم في الجهاد ، وأخص بالشناء من عهد إليه أن يستقبلني . وأدعو الله سبحانه أن يتغمد المرحوم سلفي الأستاذ أحمد حسن الزيات بهواسع رحمته وأن يعجزه أحسن الجزاء على ما بذل من جهد في النهوض بلغته وما قدم من خير عظيم لأمته .

الزيات في إجمال : علم من علمان العرب في الأدب الدقيق الرفيع ، يحسن التنسيق فيجود تعبيره ويهندس الكلم في أسلوبه فيجمل تصويره ، وهو بدع من أبداع الكتاب عميق الفكرة قوى الحجّة ، كان معلماً بارعاً ومثلاً سائراً ينزع إلى الكمال أبداً فيصّل بتوصيله القول وبيانه الممتع إلى الغاية غير مجهود ولا مكدود ، والزيات معروف بآثاره الفنية ومقالاته الأدبية ؛ واضح بين الوضوح ناصع ظاهر النصاعة ؛ فإذا خفى أثره على بعض الأبصار القصيرة والبصائر المطموسة أنشدنا قول البوصيري تمثلاً لا تمثيلاً :

واختفى منهمو على قرب مر

آه ومن شدة الظهور الخفاء

الزيات في تفصيل :

١ - الزيات المؤلف

لا يقاس المؤلفون بعدد الفنون التي عالجوها أو بعدد التأليف التي نشرتها المطابع لهم وراجت في الأسواق ، أسواق الباطل والزيف ، فقد تكون الكثرة غثاء لا نفع فيه وزبداً لا بقاء له ، وتكون القلة ذهباً مصوغاً ودرّاً منظوماً ينفع الناس بجده وصدقه فيبقى ما شاء الله له البقاء . وللزيات المؤلف ثلاثة كتب كلها جديرة بالاعتناء حقيقة بالدرس والتأمل بل الوعي والحفظ لما فيها من كبير النفع ومزيد الفائدة ولجميعها آثار مشكورة في تهذيب النفوس والعقول وتوجيه الدارسين ، وتلقيح وتفتيح المدارك في الجيل الحاضر .

١ - تاريخ الأدب العربي : وخير ما أقدم به هذا الكتاب قول المؤلف نفسه في صدر طبعته الأولى : « كتبنا هذا الكتاب على خير مارجونا من التمهيج والتلخيص وحجزنا القول عن وجهه ومراد القول رحب ومجال البحث مستفيض ، فأجملنا على رغمنا حال الأدب في العصور الخمسة ولا سيما العصر العباسي وهو أرق عصور الإسلام ومشرق نور الحضارة ومهبط وحى

العلم وريق شباب اللغة وقوفاً بالطالب عند درسه ، وترفيهاً منا عن نفسه وإجتزاءً ببسط الغرض ونهج السبيل ليمعن فيها الناشئ البار بلغته مسدد الخطى مؤيد العزيمة حتى يقف على أطوار لسانه ويكشف من أسرار بيانه ولا نكذب الله ، فقد كان لمنهاج التعليم في هذا البلد وزهادة الناشئين في الإفاضة أثر قوى في هذا الإيجاز ، فكلمتنا للمتعقب إذا رأى في هذا الموجز إجمالاً أو إغفالاً ألا يبسط بالنكير لسانه فإن هذا العلم في العربية وليد ، والبحث فيه طريف جديد ، ونحن إنما كتبناه لناشئة . الأدب لا لفحوله ، وألمنا فيه بأصوله لا بفصوله ، وكلمتنا للمتعلم إذا استوعاه بالدرس واستقراه بالحفظ . ألا يقف في الطلب عنده وألا يقصر عليه جهده فإنما هو عَجالة لهفان وبُلالَة صديان وعلالة مشوق .

والكتاب يضم ٥١٦ صفحة من القطع المتوسط وكله على هذا النحو من التقسيم مقالة عامة شارحة مفصلة أحوال العصر المراد درسه ، ثم نماذج مختارة صالحة للاستنباط منها والتزود بها ثم تراجم مشرقة لامعة تضيء السبيل للسائرين والمدلجين الراغبين في الأدب والعلم والتذوق

والفهم ، وكله من ألفه إلى يائه يستهوى القارئ أو الدارس فلا يتركه يفلت من يده حتى يغلبه غالب جوعاً أو نوماً . وقد قدرته الدولة قدره فمنحت المؤلف الجائزة التقديرية سنة ١٩٥٣ .

ومن آثار هذا الكتاب أن نقل مدرس الأدب إلى البحث والتمحيص والتعمق في التفكير والدقة في الأحكام والإحسان في المحاكاة ونقل متعلمي الأدب من طريق حفظ الرواسم أو الرواشم (الإكلشييات) التي ياصقونها بكل شاعر أو خطيب أو كاتب إلى الإقدار على التمييز بين الأدباء في عصور تاريخ الأدب المختلفة وإلى تذوق الأدب ودرسه وفهمه في لذة ومتعة ، ولا ريب بعد ذلك كله أن كان الأديب الزيات مغيراً ومجدداً وناهضاً مُسَعِفاً مسعداً .

٢ - دفاع عن البلاغة : في هذا الكتاب

الصغير الحجم إذ تبلغ صفحاته ١٦٤ من القطع الصغير الكثير النفع صور لنا البلاغة في قواعدها وأصولها المقررة أجمل تصوير وضم ما يعرفه عن بلغاء فرنسا إلى ما يعرفه عن بلاغى العرب ، فجاء كتابه مزيجاً سائغاً شرابه حدد فيه التعاريف والرسوم ووضح الغوامض والمبهمات وألقى على

المتشابهات ضوء فصارت من المحكمات وأستسمحكم ، فاستعير بعض فقرات أدل بها على قيمة الكتاب ونفاسته . كتب وقد دعا طالب البلاغة الموهوب أن يدرس اللغة والطبيعة والنفس ، فقال عن الطبيعة ، إنها كتاب الفنان الجامع ومصوره العجيب منها موضوعه ومادته وعنهما اقتباسه ووحية وفيها دليله ومثاله وبها أخيلته وصوره ، فيجب أن يطيل فيها النظر ويشغل بها الفكر ويرجع في كل ما يعمل لأصولها الثابتة وقواعدها المقررة لينتقى الضلال والخطأ ويأمن الإغراق والتكلف . هذا الكتاب المحيط المعجز الذي ألفت يد القدرة قد تجمعت على هوامش متنه الهائل عقول بني آدم منذ استبصروا يحاورون كشف أسرارهم وفهم حقائقه فوفقوا بالاستقراء والاستنباط إلى ابتكار علوم وابتداع فنيين ، تخصص في هذا أقوام وفي تلك أقوام . والأديب وحده هو الذي يجب عليه أن يشارك في كل علم ويلم بكل فن ، لأنه عرضة لأن يكتب في كل أولئك ولو على سبيل التصوير والتشبيه ، فإذا لم يكن واقفاً على مصطلحات الفنون والعلوم عارفاً بمختلف الحدود والرسوم قدح ذلك في ثقافته وغض من كفايته ، وأما دراسته

للنفس : فلأنها ينبوع الشر لما يذخر به الشعر والنثر من مختلف الغرائز والعواطف والأفكار والأحاسيس ومعرفة ينبوع في مصدره وجوهره ومداه شرط في معرفة ما يصدر عنه على حقيقته وطبيعته وأثره . وإذا كان من خصائص الكتاب أن يخلق أشخاصاً للقصص ويمثل أهواء على المسرح ويعالج أخلاقاً في المجتمع ويحل عقداً في الناس فمن غير العقول أن يحسن شيئاً من أولئك إذا لم يكن عليماً بأسرار القلوب وأهواء النفوس وما ينشأ من التعارض والتصادم بين الغرائز والأخلاق وبين العواطف والمنافع ، وإذا كان مدار البلاغة على مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فإن إدراك الفرق الدقيقة بين الحالات المختلفة للمخاطب وصياغة الكلام على قوالب المقتضيات المناسبة للخطاب وتصوير الأخلاق على نحو يغري بالخير ويحذر من الشر والقدرة على خلق الجمال في الأسلوب أو التعبير عما يخلقه الجمال فينا من العواطف ، كل أولئك يستلزم دراسة خاصة لعلم النفس وعلم الأخلاق وعلم الجمال وقد أفاض المؤلف في الذوق والأسلوب شرحاً وتوضيحاً وتمثيلاً بشيوخ الكتاب

في العصر الحاضر وبشبابهم بمالا استزادة
بعده لمؤلف ، وختم الكتاب بقوله :

« من أجل ذلك كثر التجنى على البلغاء
واشتد الهجوم على البلاغة ومن أجل ذلك
رفعنا هذه القضية وكتبنا هذا الدفاع
وهو دفاع نعتقد أن فيه الحرارة والإخلاص
وفيه الصراحة والجد فإن أعوزه بعد ذلك
وثاقة الحجة وأصالة الرأي وإصابة الغرض
فهو بلاغ لمن يقدر على ذلك . بلاغ إلى
شيوخ الأزهر فهم حماة الدين وملاذ
الفصحى ، إلى رجال كلية الآداب فهم
معقد الرجاء في تصحيح المعرفة وتوجيه
الثقافة ، وإلى شباب دار العلوم فهم مناط
الثقة في إنعاش الأدب وإنهاض البلاغة ،
ثم إلى أعضاء مجمع اللغة فهم عماد النهضة
في تهذيب النحو وتجديد اللغة ، والله من
ورائهم يُعلن الحق ويثبت الصدق ويهدي
السبيل ، وهو سبحانه وتعالى حسبنا ونعم
الوكيل . »

٣ - أما كتابه « وحى الرسالة » فهو
مجموعة مقالات صدرت في عدة أعوام في
مجلة الرسالة ، ومجلة الأزهر التي كان مديراً
لها ورئيس تحريرها ، وفيها آيات بينات ،

وخوالد باقيات ، ثبرهن بالبراهين الساطعة
والأدلة القاطعة على أن الزيات هو الكاتب
المبدع المجدد في هذا العصر .

٢ - الزيات المترجم

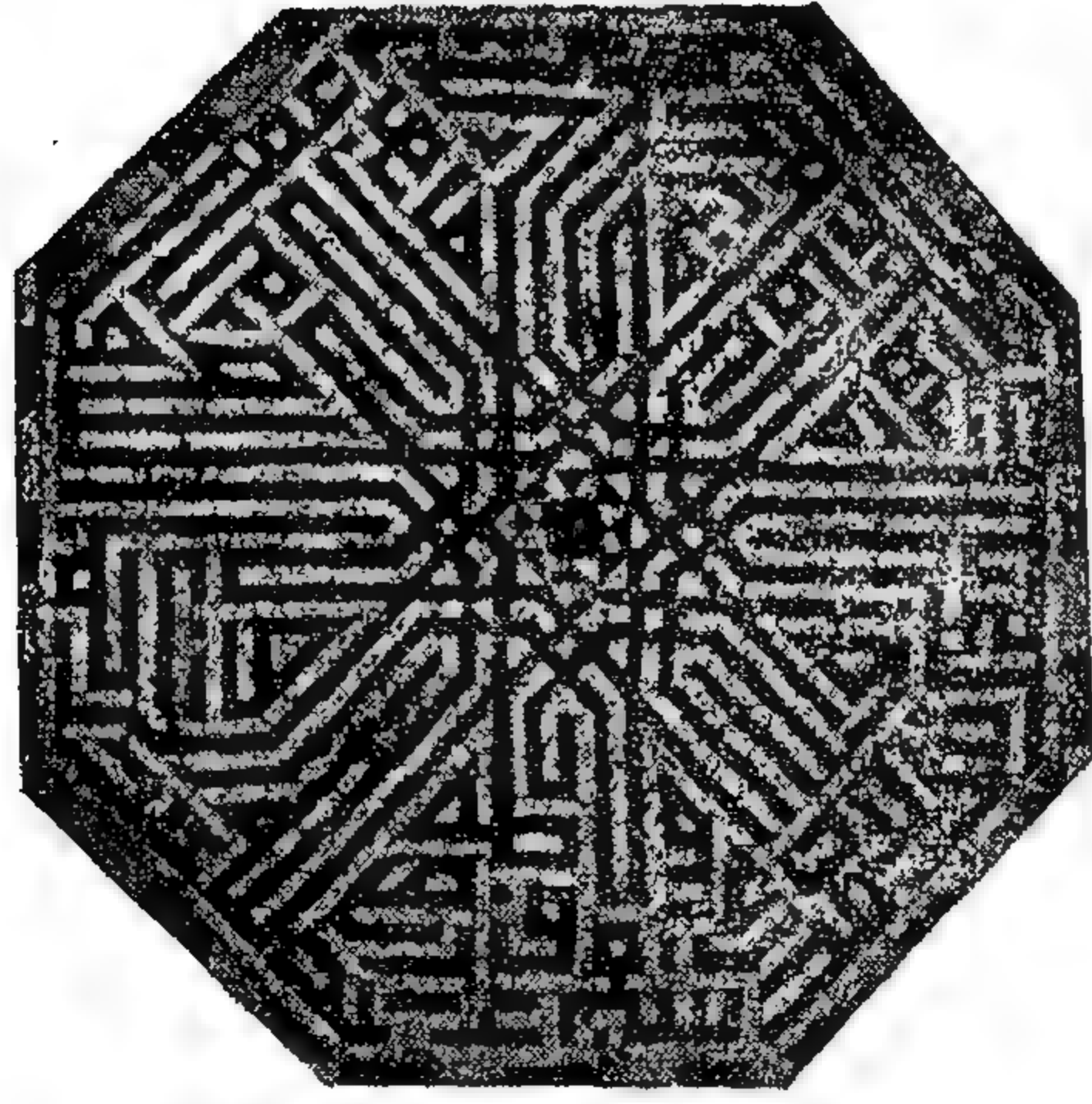
يعده الواقفون على أسرار اللغة العربية
وإحدى اللغات الحية أنه خير مثال
للمترجمين ، وفي ترجمته للقصتين
الخالدين « آلام فارتير » و « رفائيل »
برهان ساطع ودليل قاطع على بلوغه شأواً
بعيداً في الترجمة وقد تلقفهما الشيوخ
والشبان في سائر البلاد العربية بشوق وتلهف
واستمعوا بقراءتهما والإفادة منهما بلذة
وتذوق . ويمتدحنا أن نقرأ كلام عميد الأدباء
في الجيل الحاضر : الدكتور طه حسين
في مقدمته لترجمة (آلام فارتير) ،
والترجمة في الفن والأدب ليست وضع
لفظ عربي موضع لفظ أجنبي ؛ إذ الألفاظ
شديدة القصور عن وصف الشعور في اللغة
الطبيعية فكيف بها في لغة أخرى ، أعنى
الترجمة الفنية والأدبية عبارة عن عمليتين
مختلفتين : كلاهما صعب عسير :
الأول : أن يشعر المترجم بما شعر به
المؤلف وأن تأخذ حواسه وملكات من
التأثر والانفعال نفس الصورة التي أخذتها

حواس المؤلف وملكاته إن صح هذا التعبير.
والثاني : أن يحاول المترجم الإعراب عن
هذه الصورة والإفصاح عن دقائقها
وخفاياها بأشد الألفاظ تمثيلًا لها وأوضحها
دلالة عليها ، وقد وفى الأستاذ حق الترجمة
بملا مطمع بعده لمستزيد .

وقد أحسنت الدولة تقدير مكانته الأدبية
فى سنة ١٩٦٢ بمنحه جائزة الدولة التقديرية

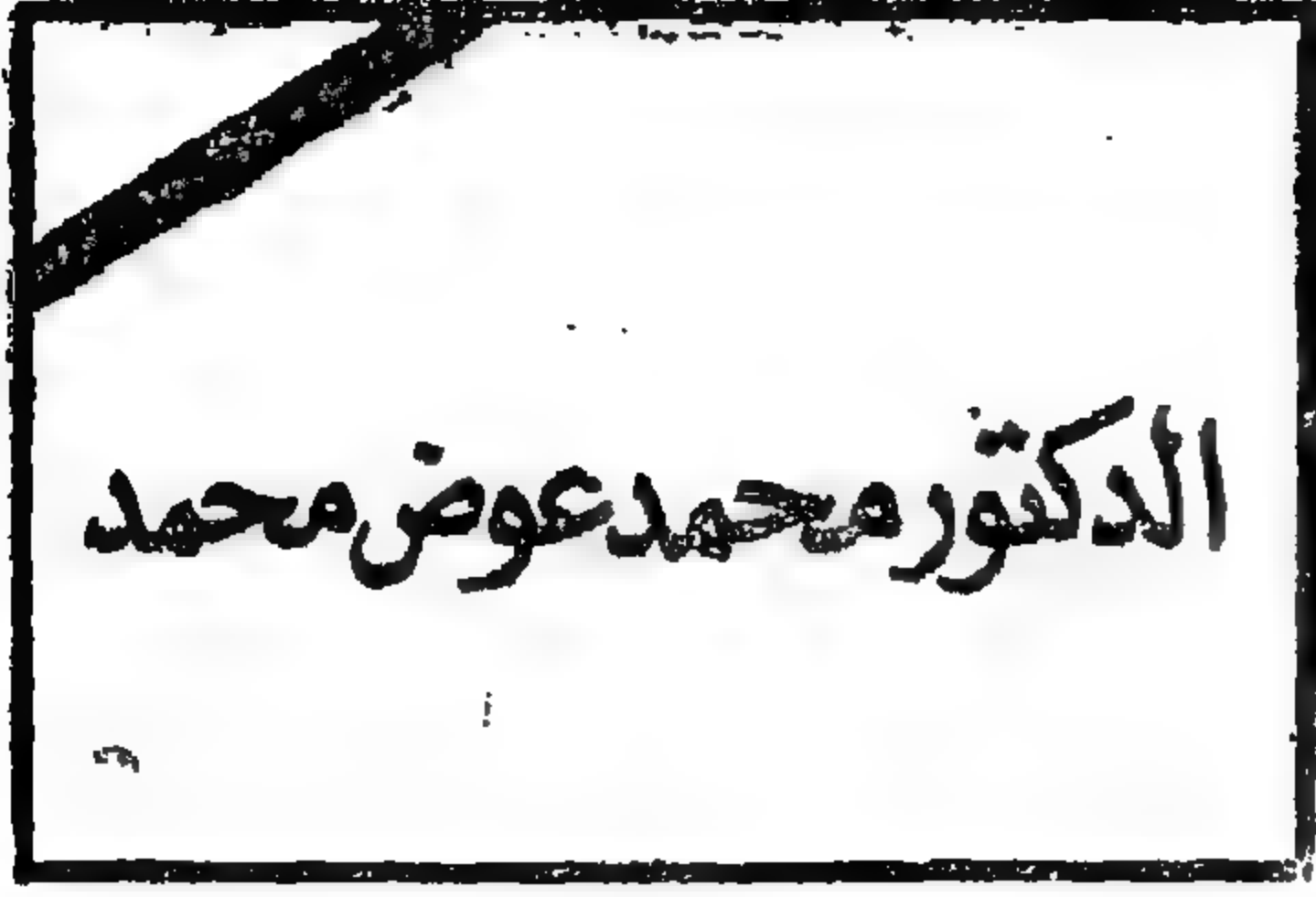
على أنه كاتب فذّ جيّد الأسلوب ، شديد
الأسر ، جال بقلمه فى ميادين كثيرة
من ميادين الأدب والفكر والإصلاح ،
ورحم الله الزيات وأعاننى على القيام ببعض
ما كان يقوم به ، وأشكر المجمع الكريم
والزملاء على استقبالنا ، وأشكر للحاضرين
حضورهم وتشريفهم .

والسلام عليكم ، ورحمة الله .



في الساعة الحادية عشرة من صباح الخميس اول صفر سنة ١٣٩٢ هـ
الموافق ١٦ من مارس سنة ١٩٧٢ م أقيم المجمع حفل تأبين للمفطور له
الدكتور محمد عوض محمد عضو المجمع الذي استأثرت به رحمة الله
في ١٠ من فبراير سنة ١٩٧٢ .

وفيما يلي ما ألقى في الحفل من كلمات :



كلمة الأستاذ زكي المهندس في تأبين المرحوم :

سيداتى وسادتى :

إنه ليحزن المجمع أشد الحزن أن نجتمع
اليوم لتأبين زميل كريم وعالم جليل ،
اختطفه الموت منا فجأة ، وعلى غير انتظار ،
ونحلف في أنفسنا أشد الحزن وأعماق الأسى ،
ولقد تركنا الفقيد قبل وفاته بثلاثة
أيام وهو على أتم ما يكون صحة ونشاطاً
وحيوية ، ولكن وفاته الفجائية كانت
صدمة هزت أعصابنا جميعاً ، ونحن
في غمرة الحزن والأسى ننسى أن ليس
للموت مواعيد ، وليس للأجل مواعيد ،
وننسى أن كل حي إلى فناء ، وأن كل نفس
ذائقة الموت ، وأن لكل إنسان أجلاً
محتوماً ، وقدرًا مقدوراً ، « فإذا جاء
أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » .

حقاً إن فجيعتنا في « عوض » عميقة ،
وآلامها قاسية ، وخسارتنا فيه خسارة
فادحة ، فقد فقدنا فيه ثروة علمية ضخمة
ليس من السهل أن تعوّض ، ولكن ما حيلتنا
في قضاء الله .

إننا نؤمن بأن كل نفس ذائقة الموت ،
وليس لنا من حيلة حيال الموت سوى
الصبر والإيمان والاستسلام لقضاء الله الذي
لارادّ لقضائه ، ولا معقب لحكمه .

إننا إذ نبكى الفقيد اليوم لانبكى فيه
عضواً مجتمعياً ممتازاً فحسب ، وإنما
نبكى فيه عالماً جليلاً ، تجاوزت كفايته
العلمية حدود وطنه ، فأصبح عالماً
عالمياً ، له في المحافل الدولية كلمة
مسموعة ، ومكانة مرموقة ، ولقد كان

الفقيه - إلى علمه الغزير ، وثقافته العريضة الواسعة ، وتجاربه الكثيرة المتنوعة - كان إلى هذا كله رجلاً طيب النفس نقي الضمير ، عف اللسان ، شديداً الاعتزاز بكرامته ، لطيف المحضر. لقد عاشرناه في المجمع أكثر من عشر سنوات فما أذكر أنني وجدته يوماً غاضباً من أحد ، أو ساخطاً على أحد ، بل كان محباً للجميع ، محبوباً ومحترماً من الجميع ، رحم الله الفقيه وأسكنه فسيح جناته .

سيداتي وسادتي :

لقد كان السيد رئيس المجمع الدكتور

طه حسين حريصاً على أن يشاركنا في تأبين صديقه ورفيق صباه ، ولكن طارئاً صحياً اضطره إلى الاعتكاف والاعتذار باسم المجمع أبعث إليه بأطيب أمانينا له بالشفاء العاجل .

أما الآن أيتها السيدات والسادة فيتولى تأبين الفقيه - نيابة عن المجمع - الزميل الكريم الدكتور محمد أحمد سليمان ، ويليهِ الدكتور سليمان حزين ليلقي كلمة الجغرافيين ، ويليهِما السيد مالك ابن الفقيه ليلقي كلمة الأسرة ، فليتفضل ، الدكتور سليمان ، وشكراً .

● ● كلمة الدكتور محمد أحمد سليمان

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم
« وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً »
ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ،
ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها
وسنجزى الشاكرين .
« صدق الله العظيم »

الأستاذ الرئيس :

حضرات السادة والسيدات :

سأل سائل لم اختارك المجمع لتنوب ،

عنه في رثاء العالم الجغرافي والأديب اللغوي المرحوم الأستاذ الدكتور محمد ابن عوض بن محمد ، أو كما يقول المصريون : محمد عوض محمد ؟ قلت - وقد أسأت الظن بالسؤال أن يكون إنكاراً - : « ليس بينه وبينى صلة من الصلات التي تسأل عنها ولا آصرة من تلك التي تنصورها » .

فغوض شخصية عالمية فذة ، والعبد الفقير لا يكاد يعرفه جيرانه ومواطنوه .

وعوض عالم جغرافي بما درس وحصل من درجات علمية ، وما بيني وبين هذا العلم الخطير إلاتناكر أوتنافر أغلق في وجهي أبواب القسم الأدبي من التعليم الثانوي وحشرتني في زمرة طلاب ماسموه بالقسم العلمي .

وعوض أديب كبير وكاتب ناقد ، له قلم مرموق ، وأسلوب رشيق ، لا يخلو من فكاهة ، وإن كانت فكاهته من ذلك الطراز الهادي الرزين ، وله في كتابته خيال مبدع وقصص ممتع وأنا عاطل من كل ذلك والحمد لله .

وعوض شاعر مطبوع - وإن لم يذكر الناس اسمه بين الشعراء - ولكنه من أقدر بني زمانه على النظم ومن أعلمهم بأوزان الشعر ، وغاية صلتى بالشعر أنني حفظت منه يوماً عدداً من الأبيات ثم نسيتها .

وعوض عالم لغوي خبير بالنحو والصرف ، متمكن من قواعد الفصحى ، وكثير غيرها من اللغات ، وأحسبني أعجز حتى عن حصر هذه اللغات وذكر أسمائها .

ومع ذلك كله فقد كتب عليّ أن أنوب اليوم عن مجمع الخالدين في تأبين علم من أعلامه بل هو ركن من أركانه .

ولقد قبلت ما كتب عليّ عن رضا وطواعية ، ابتغاءاً لشرف مصاحبة عوض بعد مماته ولو قد حرمت هذا الشرف في حياته .

وأشهد أنني أعجبت بعوض منذ تعرفت إليه في منزل أخي وأستاذي عبد الوهاب عزام رضي الله عنه وأرضاه - وقد أعجبني منه يومئذ ، عذوبة حديثه ، وتنوع معرفته وعفة لسانه ، ووضوح شخصيته وقوة حجته ، ونصاعة بيانه .

ثم تتلمذت لعوض حين دعاني لزمالته في التدريس بمعهد السودان ، وحدد لي موضوع الدرس عن « فثات الدم وسلالات البشر » فلما أردت الاعتذار بحجة بعد الموضوع عن تخصصي ، ألزمني القبول في منطق سهل وبمثال حاضر ؛ قال رحمه الله ما معناه : « وهل يعجز المدرس أو الدارس عن البحث والتعليم - ألا تُراني وقد انتسبت للجغرافية أكتب في الشعر والأدب وأبحث في الاجتماع والسياسة وأدرس سلالات البشر وطوائف الناس » .

ثم أكبرت عوضاً حين دعاني صديق لشهود اجتماع في إحدى الجمعيات الاجتماعية وكان عوض رئيساً للاجتماع ، وتناوب

الحضور الكلام في ترتيب ، وكان حديثهم كأشخاصهم مزوقاً منمقاً حلو الملائف عذب النغمات ولكنه يدور في فراغ ، وقد خيل إليّ يومئذ أن عوضاً كان بينهم نشازاً في مظهره نشازاً في تفكيره نشازاً في حديثه ، وأسأت بهم الظن ، فرأيتهم ينفسون على بعض الأحزاب والجمعيات الدينية كثرة الاتباع وقوة الأنصار - وكان ذلك قبيل حل الأحزاب أو بعد ذلك بقليل - وكان بين الحضور عدد من الوزراء وكثير من المستوزرين ، فلما جاء دوري للكلام اعتذرت بأنني لست عضواً في الجماعة ولا أنتوى أن أشرف بطلب العضوية ، ولكنهم أصرّوا لأقول شيئاً ، فأغلظت لهم القول وتلك إحدى سيئاتي - وكثير ما هن - وقلت لهم : « لم تريدون الناس أن يتبعوكم وأنتم لا تدعونهم لمغنم دنيوى ولا لثواب أخروى ؟ » وقبل أن أتلقى ما كنت أستحق من لوم أو تأنيب كنت أراه واضح المعالم في وجوه بعض الأعضاء ، أنقذني عوض بأن شرح فكرتي وأوضح مقصدي في أسلوب رائع رائع ،

دعا فيه أعضاء الجمعية أن يجعلوا لهم غاية وهدفاً إن أرادوا لهم أتباعاً وأنصاراً . ثم أحبيت عوضاً حين زاملته في مجمع الخالدين فوجدته بحراً زاخراً بالمعارف ، وقاموساً محيطاً بالعلوم ، وكنزاً مترعاً بالآداب والفنون - تنوعت معارفه حتى كادت أن تحيط بعلوم الأولين ، وتعددت مجالاته ، حتى سمت على كل الآخرين .

ثم ودعت عوضاً حين صليت عليه أربع تكبيرات ودعوت الله له بالغفرة والرضوان ودعوت لنفسى معه أن لا يحرمننا الله أجره ولا يفتنا بعده .

واليوم وقد كتب عليّ لأرثينّه لا أجد ما أبدأ به خيراً من أن أدعو الله الكريم أن يتغمده برحمته ورضوانه ، وأن ينزله منازل الصديقين والشهداء والصالحين ، وأن يلهمني في رثائه سبيل التوفيق ويجنبني مزالق القصور والتقصير .

حدثنا الدكتور عوض رحمه الله عن نفسه فقال : « نشأت في مدينة المنصورة ورأيت النور في شهر آزار « مارس » من العام الخامس والتسعين بعد المائة الثامنة والألف من مولد المسيح عليه السلام ، في

عائلة متوسطة الحال ، ولكن على شيء كثير من العلم ، وخصوصاً العلم الدينى ، واتجه الفكر إلى أنى ربما دخلت الأزهر الشريف ، ويا ليت هذا قد تم لأنه أقرب إلى هوايتى ، ولكن أفراداً من العائلة أكثر قوة فى رأى صمموا على أن أذهب إلى مدرسة المنصورة الابتدائية وأنتم الدراسة التقليدية فى الثانوى ثم العالى .

وبعد أن تخرجت فى مدرسة المعلمين العليا سنة عشرين وتسعمائة وألف ، ذهبت إلى إنكلترا ، وكان فى ذلك شيء من التسامح لأنى كنت قد اعتقلت وقضيت فى الاعتقال أربع سنين ، فلما تسامحوا وأرسلوني قضيت فى إنكلترا ست سنوات أدرس الجغرافية ، وهكذا ، التقى علم الجغرافيا بهوايتى الأدبية .

وقد بدأت ميول الدكتور عوض للأدب وهو بعد طفل صغير فى المدرسة الابتدائية ، وبدأ ينظم الشعر وهو طالب للكفاءة فى السنة الثانية الثانوية ونمت فيه هذه النزعة وترعرعت عند دخوله مدرسة المعلمين ، ثم طغت هذه الميول على كاساها حين اعتقله الإنكليز ، فقد كان عوض يقود المظاهرات مطالباً بحق البلاد فى الاستقلال -

وقد نظم فى تلك الأيام قصيدة يحث بها الشباب على الأخذ بأسباب القوة ، ولقد ظلت تلك القصيدة محفوظة فى أذهان من سمعوها تتردد فى أجواء المظاهرات حتى صارت مجلة الرسالة فنشرت تحت عنوان « من عيون الشعر » ؛ أقرأ عليكم بعضها من أبياتها لتروا منزلة عوض من الشعر منذ بدء شبابه . قال رحمه الله :

أتحنو عليك قلوبُ الورى
إذا دمعُ عينيك يوماً جرى

وهل ترحم الحملَ المستضام
ذئابُ الفلا أو أسود الشرى

فكن يابسَ العود صلب القناة
قوى المراس متين العرى

إذا كنت ترجو كبار الأمور
فأعد لها همه أكبرا

ولعلنى إن أردت التعليق على هذه الأبيات لا أجد خيراً مما قاله طه حسين : « إن شعر هذا الجغرافى لا تنقصه الروعة » .

وبقى عوض فى الاعتقال أربع سنوات ، وقد كان همه فى تلك الأيام أن يتقن اللغات وبخاصة اللغة الألمانية ، ولم تنقض تلك

السنوات الأربع بين القضبان حتى كان عوض قد أتقن اللغة الألمانية كلاماً وقراءةً وأدباً وكذلك اللغة التركية ثم اللغة الفارسية فضلاً عن اللغات العربية والإنكليزية والفرنسية التي كان قد أتقنها في دراسته التقليدية .

ولما سافر عوض إلى إنكلترا التحق بجامعة ليفربول فحصل منها على البكالوريوس مع مرتبة الشرف في الجغرافية سنة أربع وعشرين وتسعمائة وألف ثم على درجة الماجستير سنة ست وعشرين من نفس الجامعة ، وفي نفس العام حصل على الدكتوراة من جامعة لندن وعاد بعد ست سنوات فالتحق بالجامعة المصرية مدرّساً للجغرافية .

ويحدثنا عوض عن هذه الفترة من حياته فيقول رحمه الله : « عندما التحقت بالجامعة المصرية كنت وزميل معي نشتغل بالجغرافية ، فكان عبء التدريس كبيراً فتراجعت عني في هذه الفترة هواية الأدب قليلاً ثم عاودتني هواية الأدب حين تركت كلية الآداب لسبب لاداعي لذكره ، واشتغلت في مدرسة التجارة العليا ، وفي ذلك الوقت نشأت مجلة الرسالة وأصبحت

عضواً في مجلس إدارتها وتحريرها ؛ فاضطرت لأن أطلق العنان مرة أخرى لهوايتي الأدبية » .

وقد تدرج عوض في مناصب هيئة التدريس أستاذاً مساعداً فأستاذاً ، ثم عين مديراً لمعهد الدراسات السودانية . (الإفريقية بعد ذلك) ورأس جامعة الإسكندرية من سنة خمسين إلى سنة أربع وخمسين حين اختير عضواً بالمجلس ، التنفيذي لليونسكو لمدة أربع سنوات ثم اختير نائباً للرئيس ثم رئيساً للمجلس - وشغل عوض قبل ذلك وبعد ذلك وظائف كثيرة مختلفة ، فهو رقيب على المطبوعات آنذا ، ومستشار للوفد المصري في المؤتمر الأول لهيئة الأمم المتحدة حيناً ، ومدير لقسم العلوم الاجتماعية بهيئة الأمم الذي مهد لقيام هيئة اليونسكو ، ومستشار لحكومة السودان في مشكلة إقرار القبائل الرحل ، وعضو بارز في لجنة منع التفرقة العنصرية ومحاربة الرقيق ، إلى غير ذلك كثير من المناصب التي رفع عوض من شأنها بشخصيته القوية ، وعلمه الغزير ، وبيانه الفصيح ، ومنطقه السليم ، وإيمانه القوي ، وخلقه المتين .

أما عن إنتاجه العلني كما تقول لائحة الجامعات فإنه أغزر من أن يحصر ، وأكثر من أن يعد ؛ فهو تارة يترجم روائع الآداب الألمانية لجوته مثل فاوست وهرمن ودروتيه أو القصص الإنجليزية مثل الملك جون والملك هنري ، وهاملت لشكسبير ، أو الكتب الأدبية مثل قواعد النقد الأدبي للاسل آبر كرمي وابن فرجينيا لأوين وشر .

وتارة يؤلف في الجغرافيا مؤلفات عالمية الشهرة ، مثل « نهر النيل » ، « وسكان هذا الكوكب » ، و « السودان الشمالي » ، « وإفريقيا : شعوبها وأجناسها » ، و « الاستعمار » و « الامبريالية » إلى غير ذلك .

ولم ينقطع يوما عن الكتابة في الأدب : مقالات متنوعة الموضوعات متعددة الصور والأشكال بعضها قصص وبعضها من قبيل الأساطير والبعض أحاديث أو مقالات وبنسبها يعالج موضوعات ذات صفة عامة بأسلوب خيالي بديع ترمز إلى معنى لا يظهر على السطح ولكن المعنى يسهل إدراكه من باطن الحديث . وقد اشتهر عوض بسبب تلك المقالات بأنه من أكثر الكتاب دراية

بفكرة القصة الأدبية حتى لقد ندبه سلفي العظيم الأستاذ الدكتور شفيق غربال ليلقي محاضرات على طلاب معهد الدراسات العربية يوم كان مديرا له عن « فن المقالة الأدبية » .

نشأ الدكتور عوض في عصر تتضارب فيه الآراء وتتجاذب الأمة العربية فيه تيارات متصارعة أقواها ذلك التيار الأهوج الجارف الذي يدعوها للانفصال عن أصولها والتنصل من عقيدتها والسير في ركاب الصليبيين باسم المدنية والحضارة حيناً ، وباسم العلم والمعرفة أحياناً ، وباسم التقدم والرقى أحياناً آخر ، وبغير ذلك من الأسماء الرنانة التي لا تكاد تخفى وراءها حقيقة الدعوة وشخصية الدعاة المضللين .

وانساق في ذلك التيار الكثرة الكاثرة من الشباب المتعلم ، وبخاصة أولئك الذين اصطفاهم المستعمر ليدرسوا العلوم الحديثة في بلاده أو بلاد غيره من الأوروبيين والأمريكيين - واشتد ساعد دعاة الهدم والهزيمة بسقوط الخلافة الإسلامية في بني عثمان وظهور الدعوات القومية والوطنية التي حملت في ظاهرها الخير والبركة وفي

باطنها العبودية والعذاب وأصبح الشباب
المتعلم آنشد أزواجاً ثلاثة .

أكثرهم الغافلون الذين لهم قلوب
لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم
آذان لا يسمعون بها ، أولئك الذين انسقوا
وراء بهرج الملاهى والملذات فتركوا العلم
الذى بعثوا لدراسته وغرقوا فى حمأة اللهو
واللعب باسم الفن أو الثقافة ، وعادوا
يزينون لقومهم الغواية ويدعونهم إلى
الرديلة ، وينهونهم عن الجد ، ويحيدون
بهم عن الطريق المستقيم . وأنكرهم الخادعون
المخدوعون الذين زعموا أن المدنية الغربية
كل لا يتجزأ والرقى الأوربي وحدة لا يمكن
إلا أن تؤخذ على ماهى عليه خيرها وشرها ،
حلوها ومرها ، ما يحمد منها وما يعاب ،
وإلى أولئك وهؤلاء يشير شوقى رحمه الله
فى قصيدته الشهيرة التى حيا بها الأزهر
حين يقول :

لا تحذ حذو عصابة مفتونة

يجدون كل قديم شىء منكرا

ولو استطاعوا فى المجمع أنكروا

من مات من آبائهم أو عمرا

من كل ماض فى القديم وهدمه

وإذا تقدم للبناء قصرا

وأنى الحضارة بالصناعة رثة
والعلم نزرًا والبيان مثرثرا

وكان أقل أولئك الشباب المتعلم عدداً
وأكثرهم رشداً أولئك الذين لم
تبهرهم زخارف المدنية الحديثة ولم
يجرفهم تيارها القوى الدافع ، وبقيت
لهم عيون تبصر وعقول تفكر وضمائر
وبصائر تهديهم إلى الطريق المستقيم الذى قام
عليه مجدهم السابق والذى بغيره لن تقوم
لهم فائمه ، ولن يعولهم ذكر ، ولن يصلح
لهم حال . كان الدكتور عوض من أولئك
المستنيرين الذين كشف الله عن بصائرهم
الغشاوة ورفع عن أبصارهم الضباب وأرشدهم
إلى طريق الحق والصواب ، وها هو فى معقل
المدنية الغربية وحصنها الحصين ينصح
قومه ويخبرهم عن الحضارة الحديثة أشرف
هى أم خير وهل تسيّر بهم إلى السعادة
والعافية أم تجرهم إلى الويل والشقاء .

ولكن عوضا لا يريد أن ينسب النصيحة
لنفسه لئلا يزهد فيه قوم ، بل يقدمه
لهم على لسان امرأة من بنات الإنكليز خلع
عليها عوض صفات الحسن والجمال
وألبسها لباس الصراحة والسمو والوقار ،

تمتاز بعقل راجح ، وخلق متين ، وثقافة واسعة ، وبصيرة نافذة ، وقد أراد لها الدكتور عوض أن تلتقى بشباب مصرى قضى في بلادها خمسة أعوام نال فيها من النجاح ما تهفو له النفوس ، وأحرز ماشاء له جده من ألقاب ومراتب وطبع انفسه بطاقة تحمل تحت اسمه الأجنبي السحنة ، سطوراً مرصوفة من الحروف الأبجدية تفهم القادرين على فك رموزها أن صاحب هذه البطاقة فتي قلمي وفقت مصر لإيفاد مثله إلى بلاد الإنكليز .

وقد أجرى عوض الحوار بين المصرى المخدوع والإنكليزية الرشيدة على صورة رائعة متقنة حتى ليخيل للقارىء صدق القصة بسبب صدق الحوار .

[! والحقيقة أننى لست أدري إن كانت القصة واقعية رآها محمد عوض أم خيالية رسمها قلمه البارع بهذه الصورة التى أظهرت بطله المصرى العصرى كالكائن المسوخ أمام فتاته المثقفة حين أراد هو أن يدعوها إلى بعض المسارح وأرادت هى أن تسمع منه أو تتحدث إليه عن آداب الشرق وعلومه ، عن حكمة الصين ، وفلسفة الهند ، وأدب الفرس ، ومتصوفى الإسلام ،

ونسائك النصرانية ، وأنبياء بنى إسرائيل ، بعد إذ هى قد وسعت كتب الشرق دراسة وعلماً .

وقد بدأت سارا - وكان هذا اسمها أو الاسم الذى اختاره لها الدكتور عوض - الحوار مدافعة عن تهمة وجهت إليها أنها تغنى أشد العناية بكتب القدماء بقدر ما أهملت كتب المحدثين . قالت : « ليس لي مفر من أن أعترف بصحة شطر غير قليل من هذه التهمة ، ولكن حدثوني بالله ماذا أصنع بهؤلاء المحدثين وبهذه الآلاف المتتابة ، والجمافل المحتشدة من الرسائل والقصص ، والروايات ، والبحوث ، والصحف والسير والمذكرات والمشاهدات ، التى تغرقنا بها المطابع فى كل موسم ؟ أليس من التوفيق السماوى أن يستطيع المرء أن يرفع رأسه وسط هذا الطوفان الداهم ، دون أن يدركه الغرق ، أو يوارى فى تراب تلك المقدوفات ؟ لقد سهلت المطابع على كل صعلوك الفكر ، نافه القلب ، حقير الرأى ، أن يطر الناس بضاعته الغثة محلاة مزوقة خداعة ختارة .. وامتلاً العالم بهذه الترهات ، حتى خفى المعدن الثمين وسط الأكوام الهائلة

من الزيف والتفاهة ، وحالت كثرة الشوك دون العثور على الزهر . فمن لى - ومن لكم - ومن يأخذ بأيدينا وسط هذا الحشد العظيم من المحار ، ويرشدنا إلى ما قد يكون فيه من الدر الثمين ؟

« أما كتب القدماء فليس هذا شأنها ، فإن يد الزمان قد مرت عليها وهي يد قاسية جبارة فأفنت الغث الضعيف ، والعرض الزائل ، وتركت لنا الجواهر الغالي ، والألؤلؤ الثمين . كان الناس فيما مضى يكتبون للسلادة وللكبرياء ، فكانوا يبدعون ويتقنون ويعملون في تمهل وتؤدة ، أما اليوم فإنهم يكتبون على عجل ، للطعام والعوام ، يبتغون عرض الدنيا ، ولقد نالوا لعمري من ذلك حظاً وافراً ، كما نالوا تقدير الطعام ، ولكنى أربأ بتفسي وبكم أن تمنحهم من حبنا نحن ، ومن إعجابنا وتقديرنا ، فهو أسمى من أن يبذل لأمثال هؤلاء . »

سألت سارا بطلها المصرى الفذ الفائز أبداً ، المتفوق أبداً : « أظنك الآن في شوق شديد لأن تعود إلى بلادك وإلى ارتداء ثيابك القومية ذات الجمال والانسجام

فسارع المصرى العصرى إلى التملص من هذا العار الذى كاد أن يلحقه ، مؤكداً أن تاريخنا العصرى يقضى علينا أن نتزيا بالزى الأوربى جرياً وراء الخطة التى نسير فيها من التمسك بكل ما هو أوربى حديث ، وإذا بالفتاة الذكية تحاول أن تعيده إلى رشده ، فتقول : « ألسنت ترى أن فى هذا مسخاً أى مسخ ؟ كيف تستطيعون أن تستحيلوا غربيين أوروبيين ودماؤكم التى تجرى فى عروقكم شرقية ، والسماء التى تظلكم سماء المشرق وشمس المشرق ؟ وكيف تضحون بالزى القومى البديع ، وتنصرفون عنه إلى تقليد هذه الأزياء الغربية التى لا نرى نحن فيها سوى الدمامة وفقر الذوق ؟ » تابعت سارا حديثها فقالت : « إن الإصلاح الذى لا يشتمل إلا على ألفاظ تقال وشروعات ترسم شغل لا ينفع ، وعيىث لا يعجلى ، وإنما يجب على رجالكم أن يسنوا السنة ، ويضربوا المثل ، ويكونوا قدوة للناس ... إن حركة المسخ هذه يجب أن تقفوها بعنف . ويجب أن يظل الشرق شرقاً فى مظهره وفى روحه . »

واستمر عوض ينطق الفتاة الأوربية رشداً ، فهى تسأل فتاها مستنكرة : لم

اتخذ لنفسه اسم « هنرى » الأوربى
ثم تزايد في سخريتها فتساءل : هل اتخذ
هذا الاسم وهو فى انكلترا لكى يسهل على
الناس مخاطبته به فلما أجابها متحذلقاً :
بأن اسم هنرى واسع الانتشار فى مصر
قالت : « هذا ما كنت أخشاه . إن
عملية المسخ لم تترك حتى الأسماء » .
ما أحوجكم يا صديقى إلى حركة عنيفة
كأنها الزلزلة الهائلة ، لكى توقظ الراقدين
والغافلين وتريهم عظمة الشرق وجمال
الشرق وضرورة الرجوع إلى الأصل ،
والبناء على الأساس . . .

إن الأمة التى تغفل ماضيها وتناساه ،
ليس لها فى الحياة أمل . وهل تستطيع
الشجرة أن تحيا إذا اجتثت أصولها ،
أو أن تقوم بجذور مستعارة وأصول غريبة ،
إن الدوحة قد تعيش وتحيا بعد أن تفقد
الورق والأغصان ، أما أن تقطع الأصول
ففضاءٌ عليها بالهلاك .

واستمر عوض فى حوارهِ الساخر بين
المصرى العصرى الذى مازال مخدوعاً بما
أعطانا الغرب من عناصر الحضارة
ولوازم المدنية : سكك الحديد ،
وقاطرات وسيارات وطائرات ومخترعات

عديدة، فيتلقى من فتاته هذا الرد المفحم
الرشيد .

قالت : « أجل ، وقد عجزت كل هذه
المبتكرات الهائلة ، والمخترعات المدهشة
أن تصلح روحاً أو تطهر قلباً ، أو تملأ
نفساً قاسية بالرحمة ، أو أن تغير - أو
تستر - الجبلة الوحشية ، أو تقلل
أظافر البهيمية . وقد أصبحنا برغم
- بل بسبب - هذه الابتكارات أضرب
من الضواري ، وأعق من الخيانة . وآثم
من الإثم » .

« ما أجدركم أيها المشرقيون أن
تتشدوا فى خطاكم حين تسيرون نحو
حضارتنا ، وأن تترثوا قبل أن تغتربوا
من هذه الحياض الغربية ، فلقد يكون
الذى نخسرونه أجل وأجمل مما تكسبون » .

وهنا رأى المهندس المصرى العصرى أن
الفرصة قد سنحت لكى يتحدث عن فن
العمارة وهندسة البناء ، وأن ينتقل بصاحبته
إلى الموضوع الذى يتقنه ويعشقه ، فقال :
« لقد وفقنا فى هندسة البناء إلى أن نقبل
على الطراز الحديث ونرى له مزاياه الهائلة
التي لا تجحد ؛ فهو أدنى إلى الاقتصاد
وأوفق لمقتضيات العصر وأكثر قبولا

للتوسع والتجديد « ، ثم أضاف : « وقد علمت أن كثيراً من الأحياء القديمة في القاهرة قد هدمت وعلى الأخص من حول الجامع الأزهر ، وقامت مكانها طرق واسعة فسيحة ، تحيط بها أبنية كلها من الطراز الحديث . ، وهكذا تتحول القاهرة المعزية بالتدريج إلى مدينة القاهرة الحديثة . »

لقد كانت سارا تتوقع أن تكون حضارة الغرب قد طغى موجهها على مدينة القاهرة الحديثة ولكن أمن الممكن أن يتناول التشويه والمسحح حتى الجامع الأزهر ؟ فيا تعسا للأيدي المنكودة التي باتت عاجزة إلا عن التشويه والتقبيح

إن حتى الأزهر ليس ملكا للقاهريين المسوخين حتى يجعلوه مثلهم ؛ ممسوخاً مشوها دميماً . . إن حتى الأزهر ملك للعالم كله ، بل ملك لشيء أجل من العالم .

« فكيف ارتضى هؤلاء المحدثون الأشقياء أن يقوضوا بأيديهم دعائم وجودهم ، وأن يخونوا الأمانة التي ائتمنوا عليها ؟

ولم يتردد عوض أن يكتب في الإسلام مع ما كان لذلك من مخاطر وأخطار ، أقلها أن يوصم الكاتب بالرجعية وأن يتهم بالعصبية - ولكنه وقد رأى بثاقب نظره

ونور إيمانه وصدق إسلامه أن غفلة المسلمين عن دينهم وحدوده وبعدهم عن شريعتهم وأحكامها واستظهارهم للنور الذي أنزل إليهم كان هو الذي أطمع فيهم أعداءهم وأذهب عنهم هيبتهم ، فتداعى عليهم الأمم كما تداعى الأكلة على القصعة ، وأصبحوا غثاء كغذاء السيل وإن كانوا في العدد كثيراً . كتب عوض في إنكلترا وقد أثارت أشجانه للكتابة فتاة سألته عن روح الإسلام ، فقال متسائلاً في إنكار المشفق ولوعة المحب المؤمن : « ليت شعري ماذا في بلاد الإسلام من روح الإسلام ؟ وماذا في بلاد التوحيد من التوحيد ؟ » .

ثم يرسم عوض صورة لقومه جعلها كأنها رؤيا رآها فيقول : « رأيت البلاد وقد حلق فوقها عقاب البغي باسطاً عليها جناحيه ، ومنشبا فيها أظفاره ، وقد خضعت لسلطانه الرقاب وعنت لخشيتيه الوجوه وهلعت الأفئدة وذلت الأعناق ورغمت الأنوف وانطلقت الأفواه تسببح بحمده وتمجده وهو لا يزداد إلا بغيا وغتوا ، والأعناق لا تزداد إلا خشوعاً وذلاً . وتبدلت الرؤيا بعد ذلك ، فأبصرت هيكلًا عظيم البناء لا يبلغ الطرف مداه ،

ورأيت الناس منطلقين إلى أبوابه الكبيرة
ليقيموا الشعائر زمر تسعى
إثر زمر جموع تتجاذب وتتدافع ،
وأفواج يموج بعضها في بعض ،
ولا تكاد الأبواب تحتويهم على سعتها ...
ثم انكشف الغطاء وأبصرت ما بداخل
الهيكل . . . فإذا أوثان هائلة قد نصبت
في أرجاء الهيكل ، ومن دون كل صنم
مذبح عظيم تُقدم إليه القرابين ويُحرق
عنده البخور والناس من حولها بين
قائم وقاعد وراكع وساجد

وقد حمل كل عابد قربانه : هذا يقرب
الشرف ، وذلك يذبح الدين ، والآخر
يقدم الوفاء والميثاق ، وذلك يقرب وطنه
الذى نماه وغذاه ، وصاحبه يقدم الأهل
الذين أنجبوه وها هنا شخص يحرق
ضميره ومبدأه نحروراً ، وهناك آخر
يضحي بما لديه من عفاف وكبرياء ..
وكأن ليس في العالم شيء أعز وأكبر من
أن يكون قربانا لذلك الصنم الهائل الدميم
الذى كان يقبل القربان حيناً ويَزورُّ عن
عبّاده أحياناً فلا يزيدهم نفوره وازوراره
إلا تهالكاً عليه ، وغلوا في عبادته ، وإكثاراً
من الضحايا والقرابين
ثم نظرت إلى أطراف الهيكل فأبصرت

جموعاً أخرى عاكفة على أوثان أخر :
ها هنا وثن الشهوات ، وقد احتشد عبيد
من حوله ، وهناك وثن المناصب والجاه
والناس من حوله ركع سجود وفي هذه
الناحية وتلك : شكول وضروب من
أصنام يكاد يخطئها العد ، ويعجز عنها
الوصف .

ولعوض عشرات المقالات الى ينقد فيها
قومه ويبصرهم بأخطائهم ومغبتها ويزين
لهم الخير والحق والجمال وفي كتابيه
الجليلين : « من حديث الشرق والغرب »
و « ملكات الجمال » روائع خالدة من
النقد الساخر الفكه لأحوال المصريين
والعرب والمسلمين ؛ ولو قد أمنت السيد
الرئيس وسطوته لاستطردت في ترديد
الكثير من هذه الحكم الغالية والعظات
البليغات .

الأستاذ الرئيس

حضرات السادة والسيدات

ما أبلغ الدكتور عوض حين أجرى
بيتين من شعر الحكمة الخالدة على لسان
شاعر مصرى قديم في قصته الرائعة
« سنوحى » فجعله يقول مخاطباً الدنيا :
يا منزلاً بالرغم منى نزلته ،
وبالرغم منى عنه سوف أزول

إذا لم تطب فيك الإقامة ساعة

فما جزعى من أن يحين رحيل؟

ولقد حان الرحيل وانتقل عوض إلى جوار

ربه الكريم وآثر الدار الآخرة الخالدة

على الدار الدنية البائدة ، فرضى الله عنه

وأرضاه ، وجعل الجنة العالية مقره ومشواه ،

وأفاض عليه من رحمته ورضاه ، وأنزله

منازل الصديقين والشهداء والصالحين

وحسن أولئك رفيقا .

والسلام عليكم ورحمة الله .

• • كلمة الجغرافيين للدكتور سليمان حزين

إننا لله وإنا إليه راجعون

كان اليوم من أيام مطلع شتاء سنة ست

وعشرين وتسعمائة وألف ، وكان المكان

قاعة من قاعات الدرس في ذلك البيت القديم

الملحق بمبنى كلية الآداب في سراى الزعفران

وكان الوقت بعد الظهر ، وكانت الجماعة

طائفة ، هي الطليعة الأولى لكلية الآداب

من طلاب السنة الثانية ، وكان عددهم

سبعة وعشرين ، ليست بينهم فتاة ، وكان

القادم إلينا في قاعة الدرس شاباً سامق القامة ،

فاحم الشعر ، ثابت الخطى ، دخل علينا

وعلى محياه بسمة رقيقة ولكنها مكتومة ،

وكانت سمعة ذلك الشاب قد سبقته إلينا

فعرفنا أن اسمه (محمد عوض محمد) ،

وأعجبتنا الحبكة في اسمه ذلك ، وإن كنا

مالبثنا بعد أن عرفناه أن اكتفيننا بالقسم

الأوسط من اسمه .

وكانت قلة العدد إذ ذاك أساتذة وطلاباً

تتيح الفرصة لأن يتساءل الناس عن كل

قادم إلى الكلية ، وإلى أن يحاولوا أن يعرفوا

طرفاً من خبره قبل أن يقدم ، وعرفنا أن

ذلك الشاب من أول من حصلوا على الدكتوراه

في مادة الجغرافيا من الخارج ، وأنه قبل

ذلك كان طالباً في مدرسة المعلمين العليا ،

جاء من صميم الشعب في الريف ، إنه واحد

من أولئك الذين قدحوا الزناد ، وتطايروا

بهم الشرر قبل أن تكون ثورة العام التاسع

عشر من هذا القرن على أرض مصر ، فثار

مع الثائرين ، بل ثار بالثائرين ، ثار ونحى
عن الدراسة رغم سنه الصغيرة وأُخرج إلى
(مالطة) ، وهناك استطاع الاستعمار أن
يجبس جسم ذلك الشاب « ولكنه لم يستطع
أبداً أن يحول بين روحه وبين أن تنطلق
إلى آفاق العلم والمعرفة ، أتقن اللغات ،
وانطلق إلى التفكير في أرضها ، أرض مصر
التي نشأ فيها . بل أنفق تلك السنوات
في (مالطة) وهو يفكر فيها ، كيف يعود ؟
وماذا يفعل حين يعود ؟

عرفنا أيضاً أن ذلك الشاب العملاق
في شخصه وشخصيته ، خرج إلى إنجلترا ،
ودرس ، ثم عاد إلينا . ولكننا لم نعرف
إذ ذاك أنه كان مقدسوماً أن نعيش مع هذا
الشاب أكثر من أربعين عاماً ، ونتلمذ
عليه ، ونأخذ عنه ، ونحيا حياتنا معه
بالطول والعرض . منذ أيامه الأولى كان
أستاذاً لامعاً ، ليس بمعرفته للجغرافيا
فحسب ، إنما أيضاً في أسلوبه الذي كان
يحدثنا به ، وفي لغته التي كان يتعصب
أها أشد التعصب . كانت عادة إذ ذاك
أن يعود الأستاذ من إنجلترا أو فرنسا وأن
يحدث تلاميذه في قاعة الدرس باغة لاهى
عربية ولاهى غير عربية ، بلغة مختلطة ،

وكان مركب النقص يطغى على الكثيرين
من المتحدثين بحيث أفقدوا الطلاب الثقة
بأن لغتنا العريقة التي عاشت على الزمان
سنة عشر قرناً أو ما يزيد قادرة على أن تصبح
وعاء الثقافة الحديثة ، وعاء العلم الحديث ،
ولكن (عوضاً) لم يكن من هؤلاء ، لم يكن
حريصاً على اللغة فحسب ، وعلى جعلها
حديثه ، إنما كان حريصاً عليها أشد الحرص
وعلى أن يربينا عليها ، وأن يحاسبنا على
كل خطأ فيها ، وفي حقها .

أذكر في يوم من الأيام أنه كان يلقي
علينا درساً في جغرافيا الرياح ، فتحدث
عن مهب الريح والجهة التي تهب منها ، ثم
أراد أن يتحدث عن الجهة التي تنتهى
إليها الريح . كان اللفظ الإنجليزى
معروفاً ، ولكنه توقف وقال : إننى أعرف
اللفظ الإنجليزى ولكننى لن أستخدمه ،
وإن كان قد كتبه على السبورة ، ثم وضع
يدى على جبينه ، وكأنه يقدر تلك القريحة
التي أذكاهها الله بنوره حتى يومه الأخير ،
ثم قال : لقد وجدت اللفظ ، ولعله أن
يصبح مصطلحاً ، إنه «منصرف الريح»
فخرجنا منذ ذلك اليوم ونحن لانزال نطلب
العلم بالسنة الثالثة في كلية الآداب بلفظ

«منصرف الريح» ليقابل «مهب الريح»
وكان هذا مثالا واحداً من أمثلة كثيرة
استطاع (عوض) بها أن يسهم في بناء لغتنا
العربية الحديثة ، وأكثر من ذلك أن يبعث
الثقة في أنفسنا بتلك اللغة .

وَعَرَفْنَا عَنْ (عَوْض) أَنَّهُ كَانَ الْأَسْتَاذَ
الْلَامِعَ ، لَا فِي قَاعَةِ الدَّرْسِ وَحْدَهَا ، وَإِنَّمَا
كَذَلِكَ فِي مَجَالِ الْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ ، فَاللُّغَةُ
لَا تَحْيَا إِنْ كَانَتْ مَجْرَدَ أَدَاةٍ لِلتَّعْلِيمِ ، بَلْ
يَنْبَغِي أَنْ تَصْبِحَ أَدَاةً لِلْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ
الْحَدِيثَةِ .

كُتِبَ وَأُلْفَ وَأُخْرِجَ لِلنَّاسِ كِتَابٌ ،
وَلَكِنَّهُ كَانَ بِعَبْقَرِيَّتِهِ الْفُذَّةَ يَسْتَطِيعُ دَائِماً
أَنْ يَصُوغَ الصَّعْبَ فِي الْقَالِبِ السَّهْلِ ، وَأَنْ
يَجْمَعَ فِي كُتُبِهِ وَمَقَالَاتِهِ بَيْنَ أَعْمَقِ الْأَفْكَارِ
وَأَصْعَبِهَا .

يَبِينُ حَاجَةَ الْجُمَاهِيرِ الْعَادِيَةِ ، وَبِذَلِكَ
خَرَجَ بِبَحْثِهِ عَنْ نِطَاقِ أَنْ يَكُونَ دُرُوساً فِي
الْجَامِعَةِ إِلَى نِطَاقِ أَنْ يَصْبِيحَ مُعَلِّماً لِلنَّاسِ .
تَرَكَ لَنَا كِتَاباً مِثْلَ كِتَابِ «نَهْرِ النِّيلِ» ،
وَهُوَ الْكِتَابُ الَّذِي أَشْهَدُ شَهَادَةَ اللَّهِ أَنَّهُ
أَرْوَعُ وَأَدْقُ وَأَعَمُّ مَا كُتِبَ عَنْ هَذَا النَّهْرِ
الْعَظِيمِ ، فِي آيَةِ لُغَةٍ مِنَ اللُّغَاتِ ، وَتَرَكَ لَنَا
كِتَابَ «سُكَّانِ هَذَا الْكَوْكَبِ» وَاخْتَارَ لَهُ

اسْماً أَدْبِيّاً يَحْبِبُ النَّاسُ فِيهِ وَفِي قِرَاءَتِهِ ،
وَلَكِنْ مَضْمُونُ الْكِتَابِ جُغْرَافِيٌّ أَصِيلٌ ، وَتَرَكَ
لَنَا كِتَابَ «قَوَاعِدِ الْجُغْرَافِيَا الْعَامَةِ»
لِلْمَدَارِسِ الثَّانَوِيَّةِ فِي سِنِّيهِ النَّهَائِيَّةِ ،
وَكَانَ ذَلِكَ الْكِتَابُ فَتْحاً جَدِيداً لِأَنَّهُ أَدْرَكَ
أَنْ جُغْرَافِيَا الْجَامِعَةِ يَنْبَغِي أَنْ تَبْدَأَ قَبْلَ
الْجَامِعَةِ .

وَتَرَكَ لَنَا كِتَابَ «سُكَّانِ السُّودَانِ الشِّمَالِيِّ»
وَكِتَابَ «الْاِسْتِعْمَارِ وَالْمَذَاهِبِ الْاِسْتِعْمَارِيَّةِ»
وغير ذلك من الكتب في مادة الجغرافيا
الطبيعية والبشرية على السواء ، ولكن الذي
لا يعرفه الناس هو ما كتبه (عوض) بغير
اللغة العربية ، وكان أول مقال حرره
بالإنجليزية خلاصة بحث ألقاه في مؤتمر
جغرافي انعقد في عام ثمان وعشرين وتسعمائة
وألف في إنجلترا ، وكان عن نهر النيل وتطوره
ولا يزال هذا المقال مرجعاً حتى يومنا هذا .

وَكُتِبَ مَقَالَاتٌ كَثِيرَةٌ فِي الْجُغْرَافِيَا
الطَّبِيعِيَّةِ وَالْبَشَرِيَّةِ ، وَقَرَأَهَا عَنْهُ النَّاسُ ،
وَنَقَلُوا عَنْهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ .

كُنَّا فِي كَلِيَّةِ الْآدَابِ نَعْرِفُ (عَوْضاً)
وَنَقْدِرُهُ وَنُكْبِرُهُ ؛ وَكُنَّا فِي ذَلِكَ كُلِّهِ نَحَاوِلُ

كطلاب أن نسعى سعى (عوض) ، وكان هو في أسلوبه معنا وفي تربيتنا كطلاب باحثين أستاذاً عزيزاً ، بخلاف غالبية زملائه من الأساتذة . لم يحاول في يوم من الأيام أن يترضى تلاميذه ، ولا حتى أن يترضى أصدقاءه وزملاءه في العلم ؛ كان أستاذاً ظاهره الشدة ، ولكنه كان دائماً يقصد الحق والخير فيما يقول ، علمنا أن نبحث في العلم عن الحقيقة ، ولكننا بضمائرنا التي تخدم العلم ينبغي أن نبحث عن الحق ، عن الحق في حدود المعرفة ، وعن الحق في معاملة الناس سواء أ كنا من التلاميذ أم من الرفقاء . هذه الشدة التي ظهرت في مظهره كنا نعرف أنه يقابلها ويعادلها روح من المحبة والطيبة ، وأشهد الله أنني لم أعرف بين زملائي أستاذاً طيباً كما كان (عوض) . كانت هذه الطيبة هي التي ربطتنا به ، وجذبتنا إليه دائماً ، وأرجعنا إليه حين غضبنا منه ، لأنه كان قاسياً في الحق ، وهي التي جعلتنا نقدر هذا الرجل ، أو هذا الإنسان ، وهي التي جعلت تلاميذه وزملاءه من أمثالي يأتون إليه دائماً ، ويشاورونه ، حتى في أخص خصائص حياتهم الخاصة .

كنا نعرف أنه يحب من قلبه وأنه يعالج

مشكلاتنا بالعطف علينا ، وإن أظهر النقد ، وإن بدت السخرية لاذعة في بعض تعليقاته أحياناً ، وبادلنا هو ذلك الحب ، أو على الأقل بادل طائفة كبيرة منا ذلك الشعور . فعرفنا سره كله ، ولذلك عشنا حياتنا مع هذا الرجل ، بل هذا الإنسان ، وعرفنا عنه أنه لم يخلق ليصبح عالماً من الطراز العادي ، وإنما كان مواطناً أيضاً ؛ محباً لوطنه ، محباً لهذه التربة السمراء التي نشأ منها وأخرجته ، فأصبح رجلاً يحب مصر ، وكان مع الشرارة الأولى في ثورتها الأولى . وكان وطنياً بلغت به الوطنية حداً يدعو للتضحية أولاً وقبل كل شيء ، وانعكست هذه الوطنية على ولائه للجامعة ، فكان واحداً من ثلاثة أخرجوا من الجامعة في أزمة من أزماتها الكبرى ، كان أولهم أستاذنا طه حسين مد الله عمره . وكان الثاني لطفي السيد رضى الله عنه وكان الثالث (عوضاً) أرضاه الله . لم ينزع إذ ذاك ، كان همه أن يثبت للناس أن في الجامعة رجالاً ، وأنها ليست طائفة من العلماء الذين تجرى عليهم الدولة الأرزاق ، أراد أن يثبت أن العالم قبل أن يكون عالماً ينبغي أن يكون رجلاً ، وأن يكون وطنياً بكل

ماتعنى هذه الكلمة . كنا نعرف أن كفاياته
 فى هذا المجال أو ذاك لم تكن لتقف عند
 حدود وطنه ، إنما انصرف لها ، وطوف
 بها فى الآفاق العالمية ، فهو حين أصبح
 من الناضجين حقاً عرفت المحافل الدولية
 قيمته ، قيمة ذلك الإنسان (عوض) ، فهو
 الذى شارك فى لجنة حقوق الإنسان ، بعد
 أن شارك قبل ذلك فى وضع ميثاق الأمم
 المتحدة ذاته ، وإعلان حقوق الإنسان ،
 بالإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، فى عام
 خمسة وأربعين وتسعمائة وألف ، وفى عام
 ثمان وأربعين وتسعمائة وألف . ثم تخصص
 فى جانب معين من جوانب حقوق الإنسان
 فعهدت إليه الأمم المتحدة أن يدرس موضوع
 الرق ، ووضع وثيقة تعتبر الآن الوثيقة
 العالمية الأولى فى هذا الموضوع، الموضوع الذى
 يمس استعباد الإنسان لأخيه الإنسان ، سواء
 أكان الاستبعاد على المستوى الفردى ،
 أو المستوى الجماعى ، وهو الموضوع الذى
 كان فى ذهنه دائماً حين ألف كتاب
 الاستعمار والمذاهب الاستعمارية فذلك
 الكتاب لم يكن مقصوداً أبداً أن
 يكون وثيقة تاريخية وعرضاً تاريخياً ،
 وإنما كان المقصود به دائماً أن يكون بحثاً

متعمقاً فى أخلاقيات المعاملات الإنسانية بين
 الشعوب ، ذلك هو الجانب العميق فى (محمد
 عوض محمد) الذى لم يكن فيلسوفاً فحسب
 وإنما كان أيضاً رجلاً اجتماعياً ، وإن لم يشأ
 لنفسه أن يكون رجلاً اجتماعياً بالمعنى
 الدارج المتعارف عليه ، عرف الجماعة ،
 وعرف أن من حق المجموع على الفرد أن
 يكون فى خدمته بجسمه فحسب ، وإنما
 بعمله وفكره وضميره ، عرفت ذلك عنه
 ونحن طلاب فى الكلية لانزال ندرس .
 عرفت عنه حين خرج إلى نطاق الحياة العامة
 خارج الكلية . فكان من أولئك الأوائل بين
 أبناء مصر الذين عرفوا أن الدولة قد أنفقت
 عليهم لتعلمهم ، فأخذوا الفرصة التى تعادل
 آلاف الفرص المتاحة للفلاح العادى فى
 الريف ، فرصة التعليم ، وفرصة العمل ،
 وفرصة المسئولية ، وفرصة الاتصال الدولى .
 من هنا كان واحداً من مؤسسى جماعة
 هى جماعة (الرواد) التى ما أظن إلا أن
 زميلى الدكتور محمد سليمان كان يقصدها ،
 وكان واحداً ممن آمنوا بأن قوة المجتمع
 من قوة الفرد ، بل آمن بأن قوة الفرد يجب
 أن تكون فى قوة المجتمع ، ومن قوة المجتمع ،
 وإلى قوة المجتمع .

علمنى (عوض) فى تلك الجماعة الكثير والكثير ، خرج (عوض) إلى نطاق الخدمة الاجتماعية ، فكان واحداً من مؤسسى الجمعية المصرية للخدمة الاجتماعية ، وكان واحداً من أولئك الذين خططوا لأول وزارة للشئون الاجتماعية فى مصر قبيل الحرب العالمية الثانية ، وكان واحداً ممن خدموا دون أن يعلنوا ودون أن يباهوا ويفاخروا ، فكان المواطن الذى يفعل الخير للمجتمع ، [وأروع ذلك ما تتمثل فيه الخدمة الاجتماعية خالصة لوجه الله ولوجه الوطن ، (فعوض)] لم يكن الرجل الذى يسعى لأن يجنى ثماراً مافعل ، فهو واحد من أولئك الذين عملهم فى الدنيا وأجرهم فى الآخرة .

صحيح أن الدولة أعطته الفرصة فى أن يصبح أستاذاً ، وأن الدولة أخرجته فى ركن من الجامعة ، فخرج إلى ركن آخر يخدم الجامعة ، وصحيح أنه تولى الكثير من المناصب ، وكان أعلاها إن يصبح مديراً لجامعة الاسكندرية ، وواحداً منها أن يصبح وزيراً للمعارف .

وكان من حسن حظى أن تابعته فى بعض تلك المناصب ، وكنت أعمل معه وكيلاً لوزارة التربية والتعليم - أو المعارف إذ ذاك -

وكان أخص ما علمنى فى تلك الفترة القصيرة أن المعلمين مثلنا ، عملهم فى الدنيا وأجرهم فى الآخرة ، ولكن لا بأس فى أن يتقاضوا بعض هذا الأجر كمقدم فى هذه الدنيا ، ولم يطل به الوقت فى وزارة التربية والتعليم ، ولكنه كان فى تلك الفترة أستاذاً وأخاً وصديقاً لكل معلم .

وخرج عمله فى مجال التربية والتعليم ، والثقافة إلى نطاق أوسع ، وأذكر أننا كنا فى خريف عام أربع وخمسين وتسعمائة وألف فى (منتفديو) عاصمة (أورجواي) وكان (عوض) قبل ذلك قد عرف فى المجال العالمى ، لأنه رأس أحد أقسام (يونسكو) فى باريس ، ولكننا كنا نريد إذ ذاك أن يكون لمصر مقعد فى مجلس اليونسكو - [المجلس السنوى لليونسكو] .

وكان معى واحد من تلاميذ (عوض) الآخرين فى الوفد ، فالتقىنا به وحدثته فى شأن أن يتقدم لانتخابات العضوية ، فتهيب أولاً ، لا لأنه كان يخشى عدم النصر والتوفيق ، وإنما لأنه كان يريد أن يأتى ذلك التوفيق شاملاً كاملاً ، لأنه باسم مصر وباسم الثقافة العربية فى مصر ، وهناك حاولت أن أطمئن ، ولكننى كنت

أعرف سره وأسلوبه ، وقدرته على التأثير ،
فرجوت إليه أن يعد خطاباً ، ويلقيه في
المؤتمر قبيل ساعة الانتخابات ، وكنت
أعرف من هو (محمد عوض) ، فوقف
يتحدث في الناس ، وكان رائعاً باهرأ ،
لاتعوزه الفطنة المصرية ، ولا اللباقة المصرية ،
ولا النكتة المصرية ، ونزل (عوض) والناس
كلهم إعجاب ، فجاء اليوم الثاني ونال
(عوض) الإجماع كله ، فيما عدا صوت
دولة واحدة ، هي دولة الأعداء .

ذلك مثل مما كان (عوض) يستطيع
أن يحققه في المجامع الدولية .

تلك حياة عشتها شخصياً معه ، واعذروني

أن ركزت كلمتي هذه على تلك الجوانب
الشخصية ، لأنني لا أكاد أتصور حياتي
ماذا كانت تكون لو لم يكن (عوض) معي ،
أستاذاً وعالماً وصديقاً ، ورفيقاً ؟ إن
الدمع ليتفرق يا (عوض) ولكنك علمتني
ألا أدع الدمع ينحدر .

لقد كان (عوض) أمة في إنسان ، كان
أمة في رجل . لئن غيب عنا الرجل فإن
الأمة ستبقى لأنه في الخالدين ، وسلام
عليك يا (عوض) يوم خرجت إلى الدنيا ،
وسلام عليك يا (عوض) يوم خرجت من
الدنيا ، وسلام عليك يا (عوض) يوم
نلقاك مع الخالدين .

● ● كلمة الأسرة ألقاها الأستاذ مالك محمد عوض محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الأستاذ نائب رئيس مجمع الخالدين :
السادة الأعضاء .

سيداتي ، وسادتي :

باسم أسرة الفقيد التي رعاها خير رعاية
في حياته :

أتقدم إليكم بجزيل الشكر ووافر الامتنان
على تكرمكم بالحضور لهذا الحفل ،

كذكرى للراحل الكريم تنزل برداً وسلاماً
على روحه الطاهرة ، فالذكرى للإنسان
عمر ثمان . ولن تنسى أسرة الفقيد ماسبق
أن قدمه مجمعكم الموقر والسادة أعضاؤه ،
من سابق عزاء الأسرة ، كان له أوقع
الأثر لديها .

نسأله تعالى أن يعزيكم عنه خير جزاء .
وإننا لنشكر من الأعماق الأستاذ الدكتور

محمد أحمد سليمان ، والأستاذ الدكتور
سليمان حزين على تفضلهما بإلقاء كلمة
التأبين ، تقديرًا لما قدمه الفقيد في حياته
من أعمال مجيدة في خدمة العلم والوطن ،
فليطمئن فقيدنا في مثواه بما قدمت يداه
« يا أيتها النفس المطمئنة ، ارجعي إلى
ربك راضية مرضية ، فأدخلني في عبادي
وادخلي جنتي » .



عبد الفتاح الصعيدى

١٨٩٢ - ١٩٧١

- ١ -

في فجر هذا القرن ، هتف شاعر النيل
« حافظ إبراهيم » بصور ذلك أبلغ تصوير
في قصيدته المشهورة التي يقول فيها على لسان
اللغة العربية ، وهى تنعى حظها بين أهلها :
أهجرنى قومي عفا الله عنهم
إلى لغة لم تتصل برواة
سرت لوثة الإفرنج فيها كما سرى
لعاب الأفاعى فى مسيل فرات
أرى لرجال الغرب عزا ومنعة
وكم عز أقوام بعز لغات
أتوا أهالهم بالمعجزات تفننا
« فيا ليتكم تأتون بالكلمات
أنا البحر فى أحشائه الدر كامن
فهل سألوا الغواص عن صدفانى
فى جو هذا الخلاف الناشب بين دعاة
المحافظة ودعاة التحرر ، وفى حومة النزاع
البدائر بين أشياع أولئك وأشياع هؤلاء ،
درج الفتى « عبد الفتاح الصعيدى » يتلمس
طريقه إلى « مدرسة دار العلوم » وهى
للفصحى معقل أشب ، ولسان ذرب ،
فكأنما كان موهوبا ليكون جنديا يقظا من
جنود الفصحى موصولا بها عقلا وقلبا

فى مائة السنة الأخيرة ، استقبلت الأمة
العربية نهضة حضارية علمية أدبية ، خرجت
بها من تخلف طال عهدا به ، وكان من أثر
هذه النهضة أن فوجئت اللغة العربية بحشود
حاشدة من المسميات المادية والمعنوية ، غير
مألوفة لديها ، واضطربت آراء المفكرين
فى موقفهم من أسمائها ، ونجم عن ذلك أن
نشأت دعوات ، وتناوحت تيارات ، كل
منها تعبر عن وجهة نظر فيما تعالج به مشكلة
اللغة التى ينبغى اتخاذها لسانا للحضارة
الحديثة ، والنهضة الحديثة . وأهم القضايا
التي تمخضت عنها هذه الحقبة قضية
التعريب ، وقضية العامية والفصحى .
الأولى تصور حيرة العلماء والباحثين إزاء
الألفاظ الحضارية الأجنبية ، هل يأتون
التعريب جملة أو يقبلونه جملة بها وما حدود
الإباء والقبول إن كان الجمع بينهما هو
القول السديد ؟ . والقضية الأخرى : هل
نبقى على الفصحى لغة تدوين وكتاب ، أو
نتخذ العامية للتدوين والكتاب كما هى لسان
المشافة والخطاب ؟

وروحا ؛ فهي تزل منه منزلة العقيدة
الراسخة والإيمان المكين ، ومن ثم كانت
حياته وفقا على الدعوة لها ، وجهادا في
سبيل الذود عنها .

كانت الفصحى في رأيه - كما رآها
« حافظ » - بحرا في أحشائه الدر كامن ،
فألقى بنفسه فيه غواصا يجمع من أحشاء البحر
أصداف الدر .

وكأنما أراد « عبد الفتاح » في أخريات
عمره المبارك ، أن يجدد ذلك الهتاف الذي
صدع به « حافظ ابراهيم » على ضفاف النيل
منذ سبعين سنة ، فهتف على ضفاف « دجلة »
وهو ضيفها في مؤتمر المجمع الذي انعقد في
بغداد منذ سنوات قلائل ، يقول :

لبي بني العرب في أوطانهم لغة
بحبا وهواها قد شدا الشادى
وكلهم قيسها والحب يجمعهم

موثقا ضم منقادا لمنقاد
هى اللسان لدنياهم ودينهم
حاضر مترف منهم وللبادى
نقل العلوم إليها فيه ميسرة
لطلابين وتمهيد لإجداد

اقوم عودوا لماضيكم فإن به
ركازكم فانفضوه نفص نقاد
جواهر الأرض إن تهمل بها صدثت
فأحسنوا الصنع واجلوا الجوهر الصادى

- ٢ -

ولد « عبد الفتاح » سنة ١٨٩٢ في سمود
من أعمال محافظة الغربية ، ونشأ نشأة دينية
خالصة ، فحفظ القرآن الكريم ، وفي
مسجد « سيدى سلامة » طالب العلم في حلقة
شيخ عالم فاضل يسمى « الشيخ مصطفى
البكرى الكبير » تطوع للإقراء والتدريس .
ثم رحل « عبد الفتاح » إلى « المنصورة »
طالبا في مدرسة المعلمين الأولية ، ولبث فيها
سنة ، وعلم أن هناك في القاهرة مدرسة
اسمها « دار العلوم » ، يدخلها من يمتحن
في حفظ « الألفية » فيما يمتحن فيه ، فسارع
إلى حفظها ، واجتاز الامتحان موفقا ، وانتظم
في سلك طلاب « الدار » مجتهدا حريصا على أداء
واجبه . وفيما يحدث به صديق عمره ، ورفيق
دراسته وتأليفه ، الأستاذ حسين يوسف موسى
أن « عبد الفتاح » كان معروفا بتدينه ، يدعوه
ضابط المدرسة ظهر كل يوم ليؤم الطلاب
المصلين . وكان أستاذه « سلطان بك محمد »
مدرس الإنشاء يكل إليه تصحيح كراسات
الطلاب ، فلا ينكر رفقاؤه ذلك عليه . وقد
ظهر امتيازاه في نتائج الامتحانات ، فكان
بترتيبه الأول في بعض السنين ، وكان الخامس
سنة ١٩٢٠ بين الخريجين .

- ٣ -

عين « عبد الفتاح » معلما في المدارس
الحكومية ، فلم يقف عند أداء واجبه
المدرسى . بل عكف هو وزميله الأستاذ
« حسين يوسف موسى » على تأليف كتاب

« الإفصاح في فقه اللغة » . وفي مقدمة الطبعة الأولى سنة ١٩٢٩ يتبين الدافع إلى التأليف في هذه الفقرات :

« ابتدأنا حياة التدريس بالمدارس الابتدائية فرأينا أخواننا مدرسي الترجمة يفرعون إلينا في إسعافهم بالألفاظ العربية الصحيحة لما يريدون ترجمته . فكانوا يصورون لنا المعاني ، ويطالبوننا بالألفاظ ، وكنا في كثير من الأحيان لا نمتد بنا اطلاعنا إلى مدى ما يريدون ، فكنا نقف أمامهم موقف العجز ، ينالنا هذا العجز والمعاجم العربية بأيدينا ، ولكن ما غناء تلك المعاجم ومفاتيحها الألفاظ ، وهذه هي الضلالة المنشودة ، فرعنا إلى كتب اللغة فالتمسنا منها ما يدنيننا من غايتنا فوجدنا أن كتاب « المخصص » أوسعها رحابا . »

وتمضي المقدمة تشرح كيف استبان للمؤلفين أن هذا الكتاب الحليل الذي ينسق الكلمات بحسب موضوعاتها ، لا يصلح إلا مرجعا للخواص ، ولا يسرل على غيرهم : الانتفاع بما فيه ، فعمدنا إليه ، يستخرجان مصاصه ، ويصطفيان لبابه ، ولبت كلاهما سبع سنوات ، بين قراءة وكتابة ، وتحقيق وتنسيق ، حتى لقد كتباه بيديهما خمس مرات .

نخرج كتاب « الإفصاح » بهي المظهر ، جليل المخبر ، مبوبا بحسب الموضوعات ، شاملا لآثار الأرض والسماء ولكل ما تحمل

الدنيا ويدب فيها من إنسان وحيوان وطير ونبات ، وما في بطنها من معدن ، وما ينشأ فوق صدرها من صخر ، وكل ما يعمله الناس من صناعة أو تجارة أو زراعة ، وما يمارسونه من علوم وفنون ويستعينون به من آلات وأدوات .

وقد صدر الكتاب بكلمة تقدير للأستاذ « عباس محمود العقاد » يقول فيها :

« سيرحب بهذا العمل الصالح المحافظون لأنه تراث قديم يضمن عليه أن يهجر وأن ينتقل من صفة الكلام الحي إلى صفة الآثار المدفونة ، وسيرحب به المحددون لأنه يختصر لهم طريق التنقيب عن المفردات التي تنكث في اللغات الإفرنجية وتقل نظائرها في الفصيح المطروق من اللغة العربية ، وسيرحب به كل مشتغل بترجمة علم أو أدب أو صناعة ، دع عنك الأدباء الذين يكتبون في معارض شتى من المعاني والأوصاف . »

وبعد ثلث قرن من ظهور الطبعة الأولى للكتاب ، أقبل صاحباه عليه يزيدان فيه ، ويستدركان عليه ، أو قل إنهما مكثا تلك الأعوام يتقحانه ويراجعانه ، حتى أخرجنا طبعته الثانية سنة ١٩٦٧ في مجلدين ضخمين يحتويان على ١٥٠٠ صفحة ، أكبر ما تكون الصفحات ، والأبواب مزيدة إلى ٢٣ ، وفروع الأبواب نحو ٢٠٠ ، والمواد اللغوية مربية على ١٢ ألفا ، وليس من ريب في أن « الإفصاح » في صورته الحاضرة من أوفى

كتب اللغة على الإطلاق في هذا الضرب من التأليف المعجمي القائم على توزيع الكلمات بحسب المعاني والموضوعات ، وكان هذا هو الجواب الذي عناه « حافظ إبراهيم » في قوله على لسان اللغة العربية . :

أنا البحر في أحشائه الدر كامن
فهل سألوا الغواص عن صدقاتي

— ٤ —

لبث الأستاذ « عبد الفتاح الصعيدى » يتنقل بين دور التعليم حتى اختير سنة ١٩٣٦ محررا في المجمع ، وهو يومئذ في سنيه الأولى ، فلم يكن « عبد الفتاح » مجرد موظف أتيح له دخول المجمع ليعمل فيه ، بل لقد رشحه للانتظام في سلكه أنه مجع صميم ، دخل المجمع وكتابه يمينه ، بل لقد سبقه إفصاحه إليه ، إذ اقترح المرحوم الأستاذ « على الحارم » في الدورة الثالثة لمؤتمر المجمع أن تستخرج من « الإفصاح » الألفاظ التي يجوز استعمالها في الاصطلاحات الحديثة أو الشؤون العامة ، وأخذ المرحوم الأستاذ الشيخ « عبد القادر المغربي » على نفسه أن يقوم بهذا العمل ، فوافقهما المجمع .

استقر الأستاذ « عبد الفتاح » في عمله المجع استقرار الرجل المناسب في العمل المناسب : محررا ، ورئيس تحرير ، فراقبا إداريا خلفا للمرحوم الأستاذ الشيخ « عبدالعزيز البشرى » ، يلتزم ما يلزم ، وفوق ذلك يلزم نفسه ما لا يلزم ، تحدوه الرغبة

المشوبة في خدمة المجمع ، غيرة على اللغة ، وجدا في موانعها بما يعلى كلمتها في مجالات العلوم والفنون والآداب ، حتى إنه كان حريصا على أن يحضر لجنة الطب متطوعا ، يسهم بعلمه وأدبه ، وكان أعضاء اللجنة يأمنون به ، ويعتزون بمشاركته لهم في درس ما بين أيديهم من المصطلحات . وahan يوم تعدد الحكومة في حسابها ، يوم إحالة إلى المعاش ، لبلوغ السن ، بالنسبة للأستاذ « عبد الفتاح الصعيدى » ، ولكن « عبد الفتاح » لم يأبه لذلك اليوم ، ولم يبال تلك الأوضاع ، ولم يرح نفسه من حيث أراحه النظام القانونى المرسوم ، بل استدأ صلاته بالمجمع ، يشهد لجنة الطب ، ويشترك في عملها بما وسعه من جهد وبحث مشاركة حب واحتساب .

وأصبح الأستاذ « عبد الفتاح » عضوا بالمجمع سنة ١٩٦١ بعد قرابة عشر سنين من إحالته إلى المعاش ، لم تفتر فيها صلاته بالمجمع ، وكان تعيينه بين من عينوا على أثر الوضع القانونى الجديد الذى وحد بين مجمع اللغة العربية بالقاهرة والمجمع العلمى العربى بدمشق . فلم يكن من جديد فى تعيينه إلا أن زمالته لأعضاء المجمع قد أخذت طابعها الرسمى ، فواصل بها نشاطه المجع طوال عشر سنين ، مشتركاً فى المجلس والمؤتمر وفى لجان عدة بمثل الدأب المألوف منه خلال ربع قرن من قبل ، فى داره ، بين إخوانه ، محوطا بالتقدير والإعزاز .

كان الأستاذ «عبد الفتاح الصميدى» مشهودا له بالدقة والتحقيق فى كل ما يؤسد إليه ، ولقد أرادت وزارة الصحة «يوما أن تصدر «دستور الأدوية» وهو أول دسـو يظهر باللغة العربية من نوعه ، فوكلت إليه مراجعته من الناحية اللغوية ، فقام بمهمته على الوجه المرضي .

ودقة الأستاذ «عبد الفتاح» تتمثل فى كل ما يتولاه من عمل ، حتى فيما يجوز التسامح فيه ، وهى خصلة طبع عليها ونمت معه . أخرج فى عصر شبابه مع زميله الأستاذ «حسين يوسف موسى» كتابا لطلاب المدارس الثانوية يشرح المنهج المقرر فى فن اللغة والمحفوظات سنة ١٩٣٢ . وفى هذا الكتاب صورة واضحة مشرفة لما يلزم العالم المتمكن والباحث المتحرى من الضبط والإتقان . فى شرح الكلمات لاكتفاء بما يسنح للخاطر أول وهلة ، بل الغوص والفحص والتمحيص ، حتى فى كتاب مدرسى للناشئة . . .

كان من بين النصوص رسالة «لعبد الحميد الكاتب» يقول فيها : «من ساعده الحظ فى الدنيا سكن إليها ، ومن عضته بناها ، ذمها ساءلها عليها ، وشكاها مستريدا لها» . والمعنى المتبادر إلى الذهن من الاستزادة فى هذه الحملة هو طلب الزيادة ، وبهذا شرحت الكلمة فى الكتاب الرسمي الذى

أخرجته الوزارة يومئذ ، ولكن هذا الشرح لم يقنع به الأستاذ «عبد الفتاح» وزميله ، وبأن لهما أن السياق لا يتفق والمعنى المتبادر ، وهماهما البحث إلى معنى خاص للاستزادة يليق بتلك الحملة ، ويتسق مع دلالتها العامة ، ذلك هو : استزاد فلان فلانا : إذ عتب عليه فى أمر لم يرضه ، فالمعنى على هذا هو : شكاه عاتبا عليها ، وهو معنى تتحقق به المناسبة والمساكلة :

ومن طرائف ما يذكر للأستاذ «عبد الفتاح» انتصاراً لأوضاع الفصحى وإيماناً بأسرارها ، أن مناقشة جرت فى شأن التصغير فى العربية ، فقال قائل : ما بال الياء تزداد للتصغير ، والزيادة فى المبنى زيادة فى المعنى ، والمقام مقام نقص ووكس : فأجاب على البديهة : هذه الياء قاصمة الظهر ، جاءت فى الكلمة لتشطرها ، وتقسم ظهرها . وفى ذلك إشعار بالتصغير لا ريب !

عاش الأستاذ «عبد الفتاح» يتشيع لفكرة لا يتزحزح عنها ، فهو يدعو لها بكل سبيل : تلك هى أن تقرأ الكتب القديمة ، ويستخرج ما فيها من مصطلحات ، وتفتش المعجمات وتوضع موادها فى جزازات ، وترتب على حسب المعانى ، ثم توزع على حسب موضوعاتها ، لرجوع المتخصصين إليها وقت الحاجة ، واختيار ما يرونه صالحاً منها .

كأنت مناقشاته صدى لهذه الفكرة ،
ومحاولة لتحقيقها . وحسبي أن أذكر منها
مثلا حين عرضت كلمة « الرمد الحبيبي »
فقد نادى بأن تستبدل بها كلمة « الحثر » ،
واحتج لها بأنها كلمة واحدة ، وأن الاشتقاق
منها ميسور ، تقول : حثرت العين ، والرجل
حثر والعين حثرة ، وكان الاعتراض على هذا أن
« الرمد الحبيبي » حلقة في سلسلة ، وأن
تخصيصه بكلمة متميزة يباعد بين نوعه
وسائر الأنواع المتصلة . والعلميون حراس
على وحدة الدلالة للمدلولات المترابطة في
في مثل هذا المقام ، وربما أضيف إلى هذا
الاعتراض أن كلمة الحثر غريبة على الأسماع ،
تحول الغرابة بينها وبين يسر الاستعمال .

لم يكن الأستاذ « عبد الفتاح » يؤمن كبير
إيمان بما نسميه « الغرابة » ، فهو في سبيل
الإفصاح يعالج أن يستلني العصى ويستأنس
الوحشي ، ولعل مرجع ذلك عنده طول
المعاناة لذخائر اللغة ، مألوفها وطريفها ،
مأنوسها ومجفوها . فما كان الغريب على سمعه
بغريب !

وفي مجلة المجمع ، جزئها الثالث عشر ،
مقال له عنوان : « مصطلحات العلوم في
اللغة العربية ودور المجمع فيها » تصدى فيه
لموضوع « الغرابة » والاحتجاج بها في مواجهة
ما يقترح استحيائه من ألفاظ اللغة غير
المألوفة للدلالة على معان مستحدثة ،
فقال :

« نسمع من حين لآخر من يرمى بعض
المصطلحات بالثقل على السمع أو الصعوبة
في النطق أو الحوشية أو الغرابة أو الندرة
إلى غير ذلك من الأوصاف التي تخرج
اللفظ عن دائرة الفصاحة في رأيهم وذوقهم
وفات هؤلاء أن تلك أمور نسبية تختلف
 باختلاف الأذواق والمواهب والقدر
والطبائع ، وتتأثر بمقدار الحفظ من الثقافة
والمرونة في تناول الأشياء ، وليست الضوابط
التي وضعها علماء العربية إلا ضوابط
تقريبية يسهل التقيد بها في لغة الأدب ،
حيث تكون الألفاظ الفصيحة كثيرة فتتاح
الفرصة لاختيار الأفضل والأليق ، أما لغة العلوم
فإنها لغة التحقيق والتدقيق والفحص والبحث ،
فيجب أن يراعى في وضع ألفاظها جانب
الوضوح والتعيين أكثر من أي شيء آخر .
وبعد أن يترسل في التهوين من شأن
الغرابة ، يقول :

« ما لواضعي مصطلحات العلوم والفنون
لا ينتفعون بهذا التيسير ، وما لهم يضيّقون
على أنفسهم ما وسعه الله لهم ، مع أنهم إنما
يختارون بأنفسهم لأنفسهم ، ويضعون حدود
المعنى الاصطلاحي على مقتضى عرفهم
وتواضعهم ، ويستعملون الألفاظ في دراساتهم
وأبحاثهم وتأليفهم وتدوينهم ، فلا شأن لأحد
عندهم فيما هو من شأنهم » .

ذلك رأى الأستاذ « عبد الفتاح » ، وتلك
عقيدته ، وأيا ما كان الأمر وفاقا أو خلافا
فلا مشاحة أن في دعوته توجيهها ينتفع به ،

وفي رأيه جانبها خليقا بالرضا والقبول . في
بطون المعجمات ألفاظ سائغة لها من دقائق
المعاني وجلائل الأغراض ما يمكن الاستفادة
به في الدلالة على ما يجتهد في دنيا الحضارة
من ألوان المسميات في عالم المراثيات وفي
عوالم الأفهام .

- ٧ -

وبعد ، فقد كان الأستاذ « عبد الفتاح
الصمعيدي » - فيما أعلم ، طوال اتصالي به ،
مدة عمله في المجمع - رجلا من أولى العزم ،
صاحب عقيدة ومبدأ ، وكانت له شخصية
سوية ، كونها عوامل أصيلة ، وكان منطقيا
مع نفسيته ودراسته ، يصدر حين يصدر عن
إيمان ويقين ، ويقول ما يقول عن رأي وبيئة .
يناقش على علم ، ويعلم ما يعني . وإنها
لكرائم خصال لها أوزانها الثقال في تمييز
الأعمال وتقدير الرجال .

ولا ينسينا الحديث في مكانته العلمية ،
وآرائه اللغوية ، أن نشيد بما كان يتحلى به

من مكارم أخلاق ، عرفها الزملاء له ،
وأكبروه لها . كان طيب القلب ، دمث
الطبع ، رقيق النفس ، عف اللسان ، يجادل
لا يكابر ، ويجهز بما يريد في غير تطاول .
ومن ثم كان محببا إلى من يخاصمونه في
رأي ، بقدر ما كان محببا إلى من يشايعونه
فيما يرى .

وأما خلة الوفاء فيه ، فقد صاحبه كظله
حتى النفس الأخير : إذ خرج من بيته -
يوم خرج من الدنيا - في طريقه إلى دار
المجمع ، في طاعة الوفاء ، ليشارك في الحفاوة
بذكرى زميل جليل ، هو الأستاذ مصطفى
نظيف ، فوقع له حادث مؤسف ، عاق
خطاه ، وعجل به إلى لقاء الله . وفقد
المجمعون بفقده زميلا عظيم القدر ، نابيه
الذكر . ولتبقين ذكرى « عبد الفتاح »
ما بقي « الإفصاح » وأهل الإفصاح :

سلام عليه في دار السلام آمين

محمد شوقي أمين

